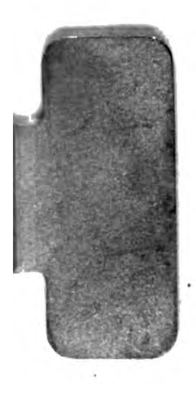
Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse.

Heidelberg : Universitätsverlag C. Winter,

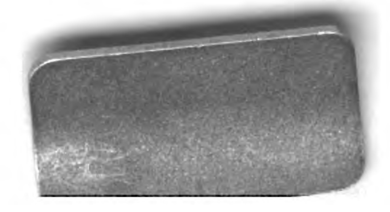
http://hdl.handle.net/2027/njp.32101076895653



PAGE NOT AVAILABLE




VET TES TAMEN
NOV TAM TVM
Dei
Sub Numine
Viget



Sitzungsberichte

der

Heidelberger Akademie der Wissenschaften

Stiftung Heinrich Lanz

Philosophisch-historische Klasse

Band V

Jahrgang 1914



Heidelberg 1914
Carl Winters Universitätsbuchhandlung

Verlags-Nr. 1175

Inhalt.



Sitzungsberichte
der Heidelberger Akademie der Wissenschaften
Stiftung Heinrich Lanz
Philosophisch-historische Klasse
Jahrgang 1914. 1. Abhandlung

Über die grundsätzliche Unmöglichkeit einer „Vereinigung“ von universeller Teleologie und Mechanismus

von

Hans Driesch
in Heidelberg

Vorgelegt von W. Windelband.

Eingegangen am 28. Dezember 1913



Heidelberg 1914
Carl Winters Universitätsbuchhandlung

Verlags-Nr. 1041.





1. Wie man auch KANTS eigene Stellung zum Problem der Zweckmäßigkeit auffassen möge[1], jedenfalls lehrt der Neukantianismus in allen seinen, unter sich bekanntlich recht verschiedenen Formen, daß „Mechanismus" und „Teleologie" miteinander vereinbar seien, daß jener sozusagen im Dienste dieser stehe. LEIBNIZ ist der eigentliche Vater dieses Gedankens. Die „mechanistische Seite" der Lehre von der Vereinigung aber, wenn der Ausdruck erlaubt ist, kann ihre stärkste Stütze in dem Satze des SPINOZA sehen, daß alles einzelne Wirkliche auch einen Modus des Attributs *Ausdehnung* darstellen müsse, und das, obwohl dem SPINOZA selbst sowohl der Begriff des eigentlichen „Mechanismus" wie der Begriff des „Zweckes" fremd ist. SPINOZA lehrt, kurz gesagt, das durchgängige Raumbezeichnetsein aller Merkmale des Wirklichen.

Es ist die Aufgabe dieser Studie, zu zeigen, daß eine Vereinigung des Begriffs einer vollendeten Teleologie und der Lehre vom durchgängigen Raumbezeichnetsein alles Wirklichen sachlich nicht möglich ist, daß sie aber, wenn sie sachlich möglich wäre, den Begriff des „Mechanismus" aufheben, also nicht das sein würde, für was sie sich in unseren Tagen ausgibt. Mit anderen Worten: Diese Studie will die vollendete Unmöglichkeit einer Vereinigung von „Mechanismus" und „Teleologie" in jeder Beziehung aufzeigen.

Das Wort „Teleologie" ist im Titel und in diesen einleitenden Worten lediglich mit Rücksicht auf den Leser gebraucht worden; der Leser soll von vornherein wissen, um was es sich ungefähr handelt; dazu dient der Gebrauch eines einmal eingebürgerten Wortes. In meiner eigenen Redeweise würde ich sagen, daß es sich in dieser Arbeit um das Verhältnis von „Mechanismus" zu Ganzheit — (oder Einheit, oder „Individualität") — handeln solle, wobei das Wort „Ganzheit" selbstredend sachliche und nicht nur begriffliche Ganzheit bedeuten soll. Es soll also gezeigt werden, daß eine „Vereinigung" von „Mechanismus" und Ganzheit in jeder Beziehung durchaus unmöglich ist.

[1] Vgl. meine Darstellung in „Der Vitalismus als Geschichte und als Lehre" (1905), S. 62 ff.; s. a. die Zusätze zur italienischen und englischen Ausgabe.



„Teleologisch" oder „zweckmäßig" oder „zielstrebig" sind alle eine noch nicht vollendete Ganzheit verwirklichenden Vorgänge. Insonderheit wird von „zweckmäßigen" Vorgängen bei durch den handelnden Menschen verwirklichten Ganzheiten geredet. Logisch aber gebührt dem Begriffe *Ganzheit* stets der Vorrang, und den Worten teleologisch, zweckmäßig usw. muß auf jeden Fall, wenn überhaupt sie in einer logischen Untersuchung gebraucht werden dürfen, jeder, auch der geringste psychologische Beigeschmack genommen sein.

2. Die heute übliche Lehre von einer „Vereinigung" von Mechanismus und Teleologie sagt, kurz gefaßt, dieses: Alles Wirkliche „erscheint" unter der Form des Mechanismus; andererseits geschieht im Bereiche dieses Wirklichen die Verwirklichung eines Reiches von Zwecken, ja letzthin eines obersten Zweckes.

Der Nachdruck liegt darauf, daß alles Wirkliche jedenfalls auch unter der Form des Mechanismus erscheine, daß es, mit anderen Worten, nichts Wirkliches geben soll, welches nicht seine mechanistische Erscheinungsform hat. Dieser Gedanke ist, wie gesagt, letzthin in der spinozistischen Metaphysik verankert, er kann aber ohne Rücksicht auf sie gedacht werden, und so wollen wir ihn hier fassen. Alsdann aber gestaltet sich die Lehre von der Vereinigung von Mechanismus und Teleologie in strenger Fassung wie folgt:

Vorausgesetzt, daß es ein „Wirkliches" in irgend einer Form gibt, so kennen wir von ihm, ob wir es schon in seinem „an sich" nicht irgendwie zu erkennen vermögen, jedenfalls einen Wesenszug beziehungsmäßiger Art:

Das „Wirkliche" ist so geartet, daß jedes einzelne Kennzeichen der es kennzeichnenden Mannigfaltigkeit für mich als Erlebenden, der ich ein Teil von ihm bin, ein Raumzeichen besitzt. Soviel Raumzeichen, soviel letzte Qualitäten und Relationen im Wirklichen. Das Wirkliche ist aber andererseits als *Ganzes* zu denken; also ist auch die Gesamtheit der Raumzeichen für mich als Erlebenden ein Ganzes.

Es ist nun nicht schwer zu zeigen, daß eine solche Lehre, ein solcher raumhafter oder spinozistischer Ordnungsmonismus, wie wir kurz sagen wollen, wirklich in jeder Beziehung als eine *Vereinigung* von „Mechanismus" und „Teleologie" versagt.

3. Nehmen wir, um mit dem rein Begrifflichen zu beginnen, einmal an, es sei die Gesamtheit der *Raumzeichen*, anders: die Gesamtheit der Erfahrungsergebnisse über Räumliches, als *Ganzheit* nicht nur postuliert sondern gewußt. Würde solches Wissen nicht gerade den „mechanistischen Charakter" dessen, um was da gewußt wird, ausschließen? Unter *Ganzheit* verstehen wir ein geordnetes Etwas, in dem jeder Teil seinen ganz bestimmten Beziehungsort hat. Jedes Einzelne in ihm ist *dieses* und eben nur *dieses*. Auch jedes einzelne Geschehen ist eben *dieses* auf das *eine* Ganze *eindeutig* als *dieses* bezogene Geschehen. Da bleibt kein Platz für „Mechanismus", als welcher vielmehr ganz ausdrücklich das Unbekümmertsein jedes Teiles eines „Systems" um jeden andern Teil behauptet. Oder, anders gesagt: Im Mechanismus gibt es letzte einfache echte „Gesetze", wie sie von NEWTON oder von der neueren Elektrik geformt sind; diese Gesetze sind absolut verbindlich für alle „Fälle", das heißt für alle in sich als durchaus selbständig gedachten unbegrenzt wiederholbaren Geschehenseinzelheiten. In einem Etwas, das *ein Ganzes* ist, gibt es aber keine echten „Gesetze", sondern höchstens Gleichheitszüge, welche in bestimmt vielen Fällen wiederkehren, weil und nur wenn es so der einen Ordnung entspricht. In einem Ganzen also hat es keinen eigentlich grundlegenden Sinn, etwa von einem „Gesetz der trägen Masse" zu reden, dem alle Masseneinzelheiten in ihrer Bewegung entsprechen; denn jede einzelne Bewegung ist ja eben von ihrem Anfang bis zu ihrem Ende *diese bestimmte* Bewegung und keine andere. Höchstens das Eine dürfte gesagt werden: Es ist so, *als ob* da selbständige „träge" Massen wären; aber wir wissen ja, daß es gar nichts selbständiges Einzelne gibt.

In Kürze also: Der Mechanismus, welcher im Sinne des spinozistischen Ordnungsmonismus mit *Ganzheit* „vereinigt" sein soll, ist gar kein „Mechanismus" in dem Sinne, den dieses Wort in der Naturwissenschaft vom Einzelheitswerden — die aber nur ein vorläufiges Forschungshilfsmittel ist — besitzt. Das *Ganze* ist vielmehr ein Organismus, wenn man es so nennen will. Das heißt aber nur: es ist eben ein geordnetes Ganzes[1].

---

[1] Als bestes unter den mir bekanntgewordenen neueren Werken, welche einen raumhaften Ordnungsmonismus vertreten, erscheint mir der erste Band von B. BOSANQUETS Gifford Lectures *The Principle of Individuality*



Hiermit ist zum ersten, und zwar dem Begriffe nach, die Unmöglichkeit einer „Vereinigung" von Teleologie oder, besser, Ganzheitslehre mit dem „Mechanismus" gezeigt.

4. Zum andern nun aber: Wissen wir denn um die Ganzheit — die „Teleologie" — aller Gegenständlichkeit im Bereiche der Raumerfahrung; können wir denn wirklich sagen: hier in der Raumerfahrung haben wir in Klarheit die eine Ordnung?

Wir wissen, daß davon gar keine Rede ist; ja so wenig ist davon die Rede, daß gerade in den letzten Jahrzehnten der Begriff der sachlichen Ganzheit sogar mit Unrecht vollkommen beiseite geschoben werden konnte, wie es seitens des summenhaften „Monismus" in allen seinen Ausprägungen geschah. Oder wer will sich vermessen und sagen, er wisse, daß hier diese „Zufälligkeit" oder dort jener „Unglücksfall" an *seiner* Stelle in einem als solches erkannten geordneten *Ganzen* stehe? Es gibt eben für das erfahrungsmäßige Wissen *Zufall*, das heißt Nicht-Ganzheit.

Will man trotz des Wissens um Zufall oder, strenger gesprochen, trotz des Nichtwissens um Ganzheit die *Ganzheit* des Wirklichen retten, so bleiben zwei Wege übrig.

5. Zunächst einmal kann man, das spinozistische Dogma wahrend, sagen: Die Ganzheit soll eine raumhafte Ganzheit in *Entwicklung* sein. Nun ist die Entwicklung offenbar noch nicht abgeschlossen, denn es gibt ja noch Veränderungen. Könnte unser Nichterkennen der Ganzheit der räumlichen Welt nicht nur daher stammen, daß wir eben kraft unserer Beschränktheit die werdende Ganzheit im Raume noch nicht als solche erkennen?

Nicht gerade wahrscheinlich scheint uns das, wie uns denn überhaupt der dogmatische Gedanke, daß Ganzheit des Wirklichen durchaus auch als Raumganzheit müsse „abgebildet" sein, höchst absonderlich zu sein scheint. Aber gut, lassen wir das Dogma

---

and Value, London 1912; gut ist auch Julius Schultz' *Die Maschinentheorie des Lebens*, Göttingen 1909. — Insonderheit die biologischen Probleme werden auf raumhaft-ordnungsmonistischer Basis behandelt von den neuesten, zwei verschiedene Abarten des Neukantianismus vertretenden Werken von N. Hartmann *(Philos. Grundfragen d. Biol.*, Göttingen, 1912) und R. Kroner (*Zweck und Gesetz in d. Biol.*, Tübingen 1913), beide noch ohne Bezugnahme auf die in meiner *Ordnungslehre* (1912) mitgeteilte Lehre vom Werden verfaßt. Auf die Sonderprobleme, welche mich zum Vitalismus führten, gehen beide Autoren nicht irgendwie im Intimen ein; das Grundprinzip des „Mechanismus" wird einfach hingesetzt (bei Hartmann z. B. S. 27 und 63, bei Kroner S. 41, 133, 149 f.).



in seiner neuen Form zu, retten wir auf diesem Wege die Ganzheit des raumbezeichneten Wirklichen. Haben wir damit die „Vereinigung" von Ganzheit und Mechanismus gerettet? Nein; denn auch jetzt ist, weil das Dasein von *Ganzheit* vorausgesetzt ward, jedes einzelne Geschehnis *dieses bestimmte*, und der Begriff des „Mechanismus" bleibt vernichtet.

Das ist der eine Weg zur Rettung der Ganzheit angesichts unseres Nichtwissens um Ganzheit; er rettet Raum-Ganzheit, aber den „Mechanismus" rettet er nicht, weil auch er seinen Begriff zerstört.

6. Der zweite Weg zur Rettung von Ganzheit vernichtet den Mechanismus gleichfalls, wennschon in ganz anderer Weise. Denn dieser Weg durchbricht, indem er *Ganzheit* trotz unseres Nichtwissens um sie rettet, gleichzeitig den Satz vom durchgängigen Bezeichnetsein aller letzten Kennzeichen des „Wirklichen" durch *Raumzeichen*. Er durchbricht also sachlich das Dogma des Spinoza, so daß der Begriff „Mechanismus" überhaupt gar nicht in Frage kommt.

Wer nämlich, der Erfahrung zum Trotz und mit dem ausdrücklichen Eingeständnis, daß im raumhaft Gegebenen als solchem weder werdende noch vollendete Ganzheit entdeckbar sei, die Ganzheit des Wirklichen doch retten will — wer eine „Theodizee" schreiben will der Erfahrung zum Trotz —, der muß so schließen: Gewiß, was mir raumhafte Erfahrung zeigt, ist teilweise Nicht-Ganzheit; da ist der einfache Zufall, da ist auch Krankheit, Unheil, Böses, Irrtum, also sogar Gegen-Ganzheit. Aber kann mir denn raumhafte Erfahrung überhaupt Ganzheit zeigen? Raumhaft erfahren, im allgemeinsten Sinne des Wortes, kann ich doch nur, was im Raume ist und wird oder in seinem Sein und Werden wenigstens irgendwie zu Raumdaten in Beziehung steht. Weiß ich nun etwa, daß „das Wirkliche" in allen seinen Kennzeichen so geartet sein müsse, daß es für mich *Raumzeichen* trägt? Das weiß ich denn doch ganz und gar nicht, das ist vielmehr ein unbegründetes, auf Spinoza zurückgehendes, metaphysisches Dogma. Ich nehme also an, es sei, aller meiner „Erfahrung" zum Trotz, doch Ganzheit im Wirklichen, oder vielmehr, es sei doch das Wirkliche *ein Ganzes*, und das Nicht-Ganze, was ich erfahre, rühre nur daher, daß ich eben grundsätzlich nur Bruchstücke des Wirklichen erfahren kann. Ich kann nämlich bezüglich des Wirklichen nur solche Züge erfahren, welche



einem ganz bestimmten Beziehungsgefüge des Wirklichen angehören, demjenigen nämlich, welches „für mich" das Beziehungsgefüge *Raum* ist. Es mag aber unsagbar viele Beziehungsgefüge im Wirklichen geben. In bezug auf alle zusammen mag *Ganzheit* da sein.

Hier ist Ganzheit, wenigstens vermutungsweise[1], gerettet. Hier ist aber auch ganz grundsätzlich der angebliche „Mechanismus" sachlich preisgegeben. Denn der spinozistische Grundgedanke des Raumbezeichnetseins aller Kennzeichen des Wirklichen ist aufgegeben.

7. Wir fügen, ehe wir zu weiteren Betrachtungen weitergehen, den beiden Gedankenreihen, welche die Lehre von der „Vereinbarkeit" von Teleologie und Mechanismus in zwiefachem Sinne als unmöglich dartun sollen, jetzt eine dritte Gedankenreihe an, welche dasselbe zerstörende Ziel verfolgt.

Wir haben gezeigt, einmal, daß nachgewiesene oder vermutete Raumes-Ganzheit jedes Ereignis als *dieses eine bestimmte* zu setzen zwingt; zum andern, daß die erfahrungsmäßige Nicht-Ganzheit der Welt wohl auch durch Aufgabe der Lehre von der Durchgängigkeit des Raumbezeichnetseins der Merkmale des Wirklichen in Ganzheit umgedeutet werden könnte. Beidemal stürzt der Mechanismus; das eine Mal begrifflich, das andere Mal sachlich.

Aber, so fragen wir nun noch: könnte nicht doch aus dem reinen Mechanismus oder Elektrodynamismus eines Systems Ganzheit im Laufe des Werdens ganz sichtbarlich aus sichtbarlicher Unganzheit, welche in diesem Falle nur Noch-nicht-Ganzheit wäre, erstehen, und zwar, wofern das System endlich ist, zu der geradezu, wenigstens grundsätzlich, angebbaren Zeit t?

Es ist dieser Gedankengang das Gegenstück zu unserer ersten rein begrifflichen Erwägung. Dort gingen wir von dem scharfen Begriffe *die ganze Ordnung* aus; gäbe es sie im Raumhaften, wären, mit anderen Worten, wie der spinozistische Ordnungsmonismus will, jedes Glied und jede Beziehung im Raumhaften *diese bestimmten*, so würde, das erkannten wir, der Begriff des „Mechanismus" in sich zusammenfallen. Jetzt gehen wir, umgekehrt, vom Begriff des Mechanismus, gleichgültig ob im newtonischen oder im modernen

[1] Freilich unter Beiseitesetzung der ungeheuren Schwierigkeit, die darin liegt, daß ich, wie im Texte gesagt, nicht nur Nicht-Ganzheit, sondern oft geradezu Gegen-Ganzheit (Krankheit, Unheil, Böses, Irrtum) erfahre.



elektrodynamischen Sinne, aus und fragen: könnte er als echter „Mechanismus“ nicht doch Raumganzheit liefern?

Und wir antworten: Ganz gewiß kann er „Raumganzheit“ liefern; aber von was für einer Art!

Gleichgewichtssysteme als „Ganzheiten“ kann der ausschließliche, echte Mechanismus liefern; „Planetensysteme“ im großen und im kleinen, wenn wir so wollen. Und wenn wir uns die Welt endlich denken, können wir uns ein endgültiges unwandelbares Gleichgewichtssystem ausdenken, das nun die wirklich endgültige „Ganzheit“ ist, die aus echtem Mechanismus entsprang. Dieses endgültige unwandelbare Gleichgewichtssystem kann man mit den Denkmitteln statistischer Mechanik als wahrscheinlichste Verteilung der Atome denken oder energetisch als Zustand des Ausgeglichenseins aller unkompensierten Intensitätsdifferenzen, als Ende der Vermehrung der „Entropie“.

Ist uns nun mit dieser „Ganzheit“ gedient, wenn wir von einer universellen Teleologie, einem „Reich der Zwecke“, reden und von der „Vereinigung“ dieser Teleologie, dieses Reiches, mit dem „Mechanismus“, immer auf der Grundlage des spinozistischen Grundgedankens vom Raumbezeichnetsein aller Kennzeichen des Wirklichen?

Daß eine den Begriff des „Mechanismus“ sprengende echte Ganzheit des Raumeswirklichen die Ganzheit des Absoluten abbilden sollte, das mochte, so absonderlich und dogmatisch es erschien, doch immer noch als möglich zugelassen werden: es sollte doch wenigstens die eine ausdrückliche Besonderheit durch eine andere ausdrückliche Besonderheit von ganzheitlichem Wesen abgebildet werden. Unmittelbar stehen aber jetzt vor uns, nur in gleichsam unendlicher Steigerung, alle jene Paradoxien, zu denen, auf begrenztem Gebiete, schon die Lehre vom sogenannten psychophysischen Parallelismus führt. Das „Reich der Zwecke“[1] also soll sich vollständig in echt mechanischer Ganzheit, das heißt in einem Gleichgewichtssystem von Atomen oder Elektronen, gleichsam abbilden; „vollständig“, d. h. mit Rücksicht auf jede seiner letzten Eigentümlichkeiten; also auch mit Rücksicht auf diejenigen, welche mir unter der Form des Lebendigen,

[1] Wenn der bekannte Kantische Ausdruck hier verwendet wird, so soll das nicht heißen, Kant habe nach unserer Ansicht die Paradoxie der mechanischen Ganzheit als Zeichens der Ganzheit aller Kennzeichen des Wirklichen gelehrt. Der Neukantianismus freilich lehrt sie.



Seelischen, Kulturhaften und Sittlichen erscheinen. Das „Ideal" des Sittlichen, insonderheit, wäre also ganz ausgesprochenermaßen jener Gleichgewichtszustand in durchaus erreichter Vollendung von der „anderen", jedenfalls von einer anderen „Seite". Und die beste Kennzeichnung des sittlichen Ideals — nun, das wäre eine mathematische Kennzeichnung eines gewissen, nämlich eben jenes als vollendet gedachten Gleichgewichtszustandes als einer „anderen Seite" jenes Ideals, welche ja doch, der Voraussetzung nach, in Vollständigkeit jenes Ideal abbildet. Selbstredend hätte ich diese mathematische Kennzeichnung denkhaft zu bevorzugen und hätte alle „ethischen" — und ebenso alle soziologischen und biologischen — Ausdrücke kurzerhand als mangelhafte Vorläufigkeiten abzuschaffen. Denn sie sind anerkanntermaßen mangelhaft; mathematische Kennzeichnung aber ist als grundsätzlich vollendete wenigstens zu denken. Und sie kann ja „Alles", wenn auch nur von „einer Seite", geben.

Das „Ziel der Welt" ist also als bestimmter Wert eines Systems von Bewegungsgleichungen ausdrückbar; ja, es ist scharf nur als solcher zu fassen; und sicherlich ist, der Voraussetzung nach, diese Fassung eine „vollständige" Kennzeichnung „aller" Eigentümlichkeiten jenes Zieles, wenn schon in einer bestimmten Art von „Abbildung".

Ich weiß nicht, was man als Paradoxie bezeichnen will, wenn nicht diese Lehre. Und nichts wird ihr von ihrem vollendet paradoxen Wesen genommen durch die Wendung, es sei der Mechanismus nur eine bestimmte Art der Behandlung von Problemen, gut für gewisse Fälle. Wenn in der mechanistischen Form jedes Problem behandelbar ist, und das soll es ja doch sein, dann muß auch jedes Problem in ihr, als welche ja doch die einzige allerhöchster Vollendung fähige Form ist, behandelt werden. Es bleibt also bei der Paradoxie einer mathematischen Formulierbarkeit einer Abbildung des sittlichen Ideals — um von Biologischem im engeren Sinne, vom Individualpsychischen und vom Historischen hier ganz abzusehen.

Der echte Mechanismus zerstört also den Ganzheitsbegriff, wenn dieser irgend etwas anderes bedeuten soll als Gleichgewicht von unter voneinander grundsätzlich unabhängigen, den newtonischen oder ihnen entsprechenden Prinzipien gehorchenden Elementen. Von einer „Vereinigung" von Mechanismus und Ganzheit kann

also, wenn man vom Begriffe des echten „Mechanismus“ ausgeht, gar keine Rede sein.

Wiederum ist also eine „Vereinigung“ von Teleologie und Mechanismus als unmöglich erkannt. Daß die „Vereinigungs“-lehre sich so hartnäckig behauptet, und zwar zumal in ihrer an letzter Stelle von uns als unmöglich dargetanen, vom Begriffe des „Mechanismus“ ausgehenden Form, das rührt offenbar daher, daß der Mensch im *Maschinenbau* ganz besondere, auf besondere „Zwecke“ eingestellte „Mechanismen“ aufbauen kann. Aber aus dem Begriffe der von Menschen erbauten Maschine heraus läßt sich gerade besonders scharf die Lehre von einer Vereinigung des *Natur*mechanismus mit dem Begriffe der Naturganzheit vernichten: Alle menschlichen Maschinen sind ja einen besonderen „Zweck“ verwirklichende „Mechanismen“ nur auf eine recht beschränkte endliche Zeit hin! Alsdann sind sie „abgenutzt“, und ihr wahres Ende ist irgendein Gleichgewichtszustand der sie zusammensetzenden materiellen Letztheiten! Also auch hier der „wahrscheinlichste Verteilungszustand“, das „geometrische Gleichgewicht“, das „Maximum der Entropie“ als wirkliches „Ende“! Menschliche Maschinen sind geradezu gegen die Natur, wenn man, was wir zwar durchaus nicht billigen, „Natur“ als echten Mechanismus faßt; die Natur als echter Mechanismus vernichtet „Maschinen“! —

8. Stellen wir, ehe wir weitergehen, einmal kurz das bis jetzt erzielte Ergebnis der Untersuchung in drei Sätzen zusammen:

Würde im Sinne des spinozistischen Ordnungsmonismus die Gesamtheit des Raumhaft-Wirklichen ohne weiteres als ein werdendes oder vollendetes geordnetes Ganze faßbar sein, in welchem jede Einzelheit ihre eine bestimmte Stelle hätte, so wäre damit der Begriff des „Mechanismus“, als welcher die Selbständigkeit der Teile eines Systems bedeutet, grundsätzlich in sich zusammengebrochen. Von einer vollendeten „Vereinigung“ von Teleologie und Mechanismus könnte also in diesem Falle keine Rede sein.

Vervollständigt man die erfahrungsmäßig bestehende Nichtganzheit des Raumhaft-Wirklichen dadurch vermutungsweise zur Ganzheit, daß man das Raumhafte nur einen Teil des Echt-Wirklichen abbildlich „bezeichnen“ läßt, so wäre damit der Mechanismus sachlich grundsätzlich durchbrochen, insofern er auf dem Raumbezeichnetsein aller Kennzeichen des Echt-Wirklichen



ruht. Von einer vollendeten „Vereinigung" von Teleologie und Mechanismus könnte also in diesem Falle keine Rede sein.

Aus dem Mechanismus als solchem heraus können „Ganze" nur im Sinne von Gleichgewichtssystemen erstehen; das „Ziel" wäre hier ein Gleichgewichtssystem. Die Bedürfnisse der Biologie, Psychologie, Soziologie, Geschichte und Ethik mit Rücksicht auf sachliche Ganzheit werden dadurch nicht gedeckt. Von einer vollendeten „Vereinigung" von Teleologie und Mechanismus kann also auch bei dieser Wendung der Frage keine Rede sein. Zerstörte früher der Begriff der Ganzheit den des Mechanismus, so wird jetzt jener Begriff durch den Begriff des Mechanismus zerstört.

9. Nachdem die Unmöglichkeit einer „Vereinigung" von universeller Teleologie und universellem Mechanismus vom Begriffe der Ganzheit und vom Begriffe des Mechanismus aus gezeigt worden ist, bleibt eine letzte Möglichkeit übrig, auf deren Grund die Vereinigungslehre doch vielleicht noch, wenigstens in gewissem Sinne, gerettet werden könnte.

Universelle Teleologie und universeller Mechanismus lassen sich nicht vereinigen. Gut; aber könnte sich nicht die Annahme des universellen Naturmechanismus mit einer teilweisen Teleologie der Wirklichkeit vereinigen lassen, derart, daß die spinozistische Lehre vom durchgängigen Raumbezeichnetsein aller Züge des Wirklichen gewahrt bliebe, der so grundsätzlich gewahrte Mechanismus aber nur in gewissen Bezirken, in gewissen Inseln gleichsam, Ganzheiten „von einer Seite her" abbilden würde? Die Gesamtheit aller mechanischen Konstellationen würde alsdann in ganzheits-abbildende und in nicht-ganzheitsabbildende zerfallen. Es wäre nicht ein Ganzes da, wohl aber viele einzelne Ganze und zwischen ihnen Nicht-Ganzheit oder Zufall; oder auch, es wären die Bestandteile einer Ganzheit bruchstückmäßig in eine nicht-ganze Unterlage sozusagen hinein verteilt.

Ist diese Lehre von einer partiellen Vereinigung von Teleologie und Mechanismus grundsätzlich möglich? Was würde sie im einzelnen bedeuten?

Die Teil-Ganzheiten stehen im Strome des Werdens; dieses ist der Voraussetzung nach echt „mechanisch", es nimmt den Teil-Ganzheiten Bestandteile und führt ihnen Bestandteile zu, es zerstört Teil-Ganzheiten und baut wo anders welche auf. Wie

aber ist das möglich, ohne daß der gesamte Mechanismus auf die Gesamtheit der Teilganzheiten gleichsam eingestellt ist? Ist er das aber, nun, so ist er ja wieder gar kein „Mechanismus“, sondern eben, trotz allem, *eine Ordnung*, und wir sind bei den Ergebnissen unseres ersten Gedankenganges angelangt. Da war eben gar kein „Mechanismus“, wo Teilganzheiten das Ergebnis rein-räumlichen Geschehens sind!

Die Lehre von den „mechanisch“ verbürgten Teilganzheiten hebt also den „Mechanismus“ als Begriff auf, ganz ebenso wie unser früher durchgeführter Gedankengang. Wird aber vom Begriffe des echten Mechanismus ausgegangen, so erstehen nie und nimmer Teil-„Ganzheiten“.

10. Universelle „Teleologie“ war raumhaft durchaus nicht, weder unmittelbar, noch mittelbar, erfahrbar; sie war reines Postulat, und es bestand, wenigstens grundsätzlich, die Möglichkeit, sie vermutungsweise zu retten durch Aufgabe der spinozistischen Lehre vom durchgängigen Raumbezeichnetsein des Wirklichen, also durch Annahme solcher Züge des einen Echt-Wirklichen, welche mir nicht in Raumzeichen zugänglich sind. Was nun heißt es, dem empirischen Wissen, das uns Teilganzheiten und Zufall kennen lehrt, treubleiben und einen Ordnungsmonismus gar nicht einmal zu retten versuchen?

Teilganzheiten sind einerseits, in Form der organischen Individuen, für die Erfahrung wirklich, andererseits werden sie in berechtigter Weise vermutet — in der Geschichte, der Phylogenie und vielleicht auch im „Anorganischen“[1]. Beidemal stehen sie für die Erfahrung scharf abgegrenzt inmitten des echt „mechanischen“ Zufalls.

Wie können wir diese gekannten oder geahnten Teilganzheiten als möglich erscheinen lassen, wenn wir ausdrücklich auch echten Zufall zulassen, wenn wir also grundsätzlich das ordnungsmonistische Postulat einer universellen Ganzheit in jeder Form aufgeben, sowohl in der den Mechanismus nur begrifflich, wie in der ihn sachlich vernichtenden, wenn wir *Dualisten* werden?

Zunächst muß einmal rückhaltlos gesagt werden, daß der Dualismus, das heißt die Lehre von der Wirklichkeit von echter Ganzheit und von echter Nichtganzheit, eine Hypothese ist und bleiben muß, denn der sein Nichtwissen durch

[1] Vgl. hierzu das wichtige Werk von Henderson *The Fitness of the Environment*, New-York 1913.



grundsätzlich unwißbare metaphysische Möglichkeiten bezüglich des Absoluten vervollständigende *Ordnungsmonismus*, die Basis jeder Theodizee, kann nie widerlegt werden. Rückhaltlos muß auch zugegeben werden, daß die dualistische Lehre logisch weniger befriedigt als die ordnungsmonistische, aber sie ist sozusagen menschlicher, bescheidener; und sie genügt für die Wissenschaften.

Hier ist nun der Boden für meine Beweise des „Vitalismus" im engeren biologischen Sinne, für meine Beweise der *Autonomie* des „Lebendigen" gegenüber der „unbelebten" Welt. Alle diese Beweise bestehen in dem Nachweis, daß irgend eine „präformierte" Raumganzheit, aus welcher „maschinell", d. h. „mechanisch", die in Rede stehenden Erscheinungen, z. B. die Embryologie, die Restitution, auf den ersten Blick folgen könnten, auf Grund bestimmter ihrer Kennzeichen, die meist „experimentell" ermittelt wurden, bei näherer Betrachtung nicht dasein kann. Also, so wird geschlossen, „gibt" es nichtmechanische, ganzmachende Naturfaktoren. Der Mechanismus wird grundsätzlich durchbrochen, aber nicht um die eine Ganzheit des Wirklichen überhaupt, sondern um echte Teilganzheiten inmitten des echt „Zufälligen", des Nichtganzen, zu retten.

Denn wir sind zu bescheiden für die Rettung von universeller Ganzheit. Welche Rolle nämlich würde diese Rettung uns selbst zuweisen?

11. Ich gehe jetzt auf einen bedeutsamen Gedanken näher ein, der im ersten Bande meiner Gifford-Vorlesungen angedeutet ist[1], aber bisher nie die Beachtung von Kritikern gefunden hat; vielleicht, weil er an der Stelle, wo er sich findet, ganz allein inmitten mehr sachhafter Erörterungen steht.

Doch noch *die eine* Ganzheit der Welt retten wollen, also gegen das eigentliche Wissen behaupten, Zufall scheine uns nur darum dazusein, weil wir eben nur die raumbezeichneten Züge des Wirklichen kennen, während doch sehr viele Züge des Wirklichen sich nicht als Modi des Attributes „Ausdehnung" darstellen, solches besagt, ganz ebenso wie es die unmögliche Lehre von der universellen Raumesganzheit besagen würde, daß jede einzelne Einzelheit von Sein und Werden in der Welt *diese eine bestimmte* und keine andere ist. Ganz ebenso wie im Bereiche der Lehre von der universellen Raumesganzheit ist auch jetzt kein Platz für „Gesetze" mit „Fällen", im Sinne von letzten Unab-

[1] Philosophie des Organischen I S. 149 f.; (Engl. Ausg. I p. 148 f.).



hängigkeiten. Es ist also auch kein Platz für die Wendung „es wäre möglich gewesen“; denn nichts ist „möglich gewesen“, als das, was wirklich geworden ist.

Es ist klar, daß, wie für Gesetze überhaupt, so auch für den „Vitalismus“, als eine besondere Art der Gesetzlichkeit, hier kein Platz ist; also auch kein Platz für die durchaus mit dem Begriffe der morphogenetischen „prospektiven Potenz“, also mit dem Möglichkeitsbegriffe, arbeitenden „Beweise“ des Vitalismus. An ihre Stelle tritt vielmehr folgende ganz seltsame Erwägung:

In dem wesentlichsten „Beweise“ des Vitalismus spielt es eine Rolle, daß „Ich“, der „Experimentator“, es bewirke, daß ein Eiteil, welcher sonst den halben (oder den viertel, oder den dreiviertel) Organismus gebildet „haben würde“, nunmehr den ganzen Organismus, in Verkleinerung, liefert; eben das, so sagt der Beweis, ist auf Grund einer präformierten Maschine nicht verständlich. Nun soll für den All-Monismus das „gebildet *haben würde*“ keinen Sinn haben, denn nur Wirklichgewordenes soll „möglich“ gewesen sein. Also handelt es sich überhaupt nicht um die Frage „Maschine oder Nicht-Maschine“, denn alles Einzelne, was es überhaupt gibt, war als *dieses* vorausbestimmt. Wenn dem aber so ist, nun, dann ist auch vom Anfang der Dinge an voraus bestimmt, daß Ich, der Experimentator, gerade von *diesem* einen unter den Millionen Eiern die Hälfte (oder ein Viertel, oder Dreiviertel) fortbringe, und daß der Rest sich verkleinert-ganz entwickelt, *als ob* da ein vitalistisches Gesetz vorläge. Kein „Gesetz“ ist da, aber eine ganz seltsame Ganzheits-Zuordnung zwischen diesem einen Ei und *mir*. Und „wozu“ diese Zuordnung? Denn doch wohl letzten Grundes so recht, um den Forscher zu täuschen, ihn zur Aufstellung der falschen Begriffe *Gesetz* und *Möglichkeit* zu veranlassen!

Eine seltsame „Universalteleologie“, wahrlich, und eine seltsame Anmaßlichkeit[1] bei dem Forscher, der sie annimmt! Ein

[1] Ganz Entsprechendes gilt natürlich für den Experimentator im Gebiete des Unbelebten. Der Universalordnungsmonismus, dem jede Einzelheit des Wirklichen *diese bestimmte eine* in *einer* Ganzheit ist, muß es hier als durch die Ganzheit vorherbestimmt ansehen, daß *dieser* Experimentator *eben jetzt* gerade *diesen* Vorgang einleitet und alsdann, fälschlich, ein „Naturgesetz“ aufstellt, wo in der Tat nur eine nicht irgendwie als allgemeingültig verbürgte Schein-„Gesetzlichkeit“ vorlag.



bischen gar zu viel an Vorbestimmtheit, an „Harmonie"; und nicht gerade die DESCARTische „veracitas" des höchstens Wesens!

Geben wir also noch einmal den Versuch zur Rettung der Universalteleologie auf, und begnügen wir uns, *Sonderganzheiten* inmitten des *Zufalles* durch die Gedankenketten des Vitalismus zu retten. Mag auch grundsätzlich die den Begriff des Mechanismus zwiefach vernichtende Universalteleologie immer noch, wenn schon nicht spinozistisch, rettbar sein; wir wollen den Dualismus von εἶδος und ὕλη annehmen.

12. Das alles gilt zunächst nur für die Lehre vom lebenden Einzelwesen, wie der Biologe es erforscht. Nun wollen wir aber die Lehre von überpersönlichen Ganzheiten in Analogie zum eigentlichen Vitalismus denken; auch sie soll also eine Lehre von echten Teilganzheiten inmitten des Zufalls sein.

Hier können wir nun wirklich nur „in Analogie" denken, das heißt, wir können auf Grund des biologischen Vitalismus über die allgemeinsten Beziehungsumstände überpersönlicher Ganzheit einiges aussagen; aber mehr ist uns durchaus verschlossen.

Schon im Gebiete des biologischen Vitalismus war ja die „Entelechie" als solche, als sich an der Materie verwirklichen könnender Naturfaktor, durchaus unkennbar, da sie als solche nicht raumbezeichnet ist, also — ganz abgesehen von der Frage des „an sich"[1] — für uns Raumeswesen gar keine gliedhaften Soseinskennzeichen trägt. Immerhin konnte über ihre *Mannigfaltigkeit* und deren *Grad*[2] aus den Ergebnissen ihres Wirkens, welches eben ein Wirken auf die Materie ist, das in einem bestimmten materiellen Zustand sein Ziel hat, Wichtiges ausgesagt werden, und es war auch möglich, was schon DESCARTES versucht hatte, sich im einzelnen Rechenschaft davon zu geben, wie wohl Mechanisches und Nichtmechanisches miteinander in Wirkungsgemeinschaft stehen könne[3].

Wo es sich aber um überpersönliche Ganzheit handelt, da arbeitet nicht die biologische Entelechie an der Materie auf ein materielles Ziel hin, sondern da arbeitet die überpersönliche Ente-

[1] Also durchaus im Rahmen jener Gesamtheit von, ihres Werdezusammenhangs wegen, als *gleichsam* für sich bestehend gesetzten Gegenständen, welche *Natur* heißt. Hierzu *Ordnungslehre* S. 132 ff.

[2] Über diese Begriffe s. meine *Ordnungslehre* (1912) S. 121 ff., 175 ff.

[3] Vgl. meine *Philosophie des Organischen* (1909) Bd. II S. 181—229; (Engl. Ausg. 1908, II p. 178—225).



lechie an und mit den persönlichen am Stoffe ausgeprägten Entelechien, also Unkennbares an und mit Unkennbarem — wieder ganz ohne Beziehung auf die Frage des „An sich“[1]. Und unkennbar ist auch das Verwirklichungsergebnis des überpersönlichen Ganzheitsfaktors. Denn dieses ist ja nicht, wie beim Vitalismus, ein materieller Zustand, eine verwirklichte „Form“ engeren und zugänglichen Sinnes[2]. Und dazu kommt noch die ganz besondere Schwierigkeit, daß der Denker in dem von ihm erforschten überpersönlichen Verlauf mitten darin steht, ja daß dieser Verlauf nur aus gewissen Zeichen, von denen das „sittliche Bewußtsein“ das vornehmste ist, hypothetisch als tatsächlich — und nicht nur als ordnungsmäßig gefordert — erschlossen wird.

Wie biologische Entelechie Materie benutzt, das konnten wir uns noch einigermaßen ausdenken; wie aber überpersönliche Entelechie Personen „benutzt“, das ist für uns unausdenkbar. Immerhin mag gesagt sein, daß folgende Erwägung uns wenigstens einen möglichen Effekt solcher „Benutzung“ vor Augen führen kann: Was jede einzelne Person als „Willenserlebnis“ erlebt und in die „Tat“ umsetzt, das mag als Folge oder, wohl besser, als Begleiterscheinung ihres ganz besonderen Benutztseins seitens überpersönlicher Entelechie erscheinen. Durch die Tat des einen wird dann, durch materielle, allen möglichen „Zufällen“ ausgesetzte Vermittlung, wieder der andere gleichsam benachrichtigt, und in ihm schafft nun das Überpersönliche, selbst sozusagen benachrichtigt, ein neues Willenserlebnis[3].

Daß die gesamte überpersönliche Evolution, wie sie z. B. in der Geschichte vermutet wird, ein so merkwürdig zusammengesetztes, schwer zu entwirrendes Geschehensgeflecht ist, aus dem sich so schwierig die wirkliche Entwicklungslinie herausfinden läßt, das alles aber wird verständlich bei der dualistischen Annahme, daß da nicht *eine* sich klar entwickelnde Ganzheit bestehe und nichts weiter, sondern daß überpersönliche Ganzheit in ganz seltsamer Weise, so gut es geht, in ihrer Entwicklung eingepreßt ist in das Reich des Zufälligen. Doch soll dieser Gedanke hier nicht näher verfolgt werden, und es mag nur gesagt sein, daß

[1] Hierzu Anm. 1 auf S. 16. — Alles überpersönliche Geschehen gehört zur *Natur* in dem von uns festgelegten Sinne.

[2] S. *Ordnungslehre* S. 251—281, zumal S. 273 ff.

[3] Zum Begriff des „Willenserlebnisses“ s. meine *Logik als Aufgabe* (1913) S. 77 ff.



doch auch die biologische Entelechie „als solche" anders, nämlich sozusagen reiner, zu denken ist als ihre Ausprägung in einer stofflichen tierischen Person, als welche sehr viel „Zufälliges" enthält, und daß doch auch ein Zeichner nie ein reines Dreieck „als solches" hervorbringen kann.

Der Dualismus hilft uns also gewisse Züge der Unvollkommenheit an persönlichen und überpersönlichen Entelechial-Ausprägungen verstehen, Züge, welche der Ordnungsmonismus grundsätzlich nicht verstehen könnte. Auch dürfte es trotz aller ihm offenstehenden Möglichkeiten dem Ordnungsmonismus und jeder „Theodizee", wie schon angedeutet, schwerfallen, einen Grund dafür zu finden, daß Erfahrung uns nicht nur Nicht-Ganzheit, sondern auch geradezu *Gegen-Ganzheit*, in den Formen der „Krankheit" und des „Bösen" zumal, kennen lehrt. Der Dualismus aber, und zwar in Form der schlichten Lehre von Ganzheit und bloßer Nicht-Ganzheit[1], könnte das wohl verständlich machen.

Was freilich das „Ziel" der überpersönlichen Entwicklung als solches ist, und auch weshalb diese Entwicklung durch die Materie gleichsam hindurch muß, das ist dem Menschen, sollten sich ihm nicht gänzlich neue Wissensgebiete eröffnen, auch hypothetisch völlig unfaßbar.

[1] Also ohne Gedanken der persischen Mythologie zu übernehmen.



Sitzungsberichte
der Heidelberger Akademie der Wissenschaften
Stiftung Heinrich Lanz
Philosophisch-historische Klasse
Jahrgang 1914. 2. Abhandlung.

Mitteilungen aus der Freiburger Papyrussammlung

1.

Literarische Stücke

herausgegeben von WOLF ALY

Ptolemäische Kleruchenurkunde

herausgegeben von MATTHIAS GELZER

Eingegangen im November 1913

Vorgelegt von O. GRADENWITZ

Mit 3 Tafeln



Heidelberg 1914
Carl Winter's Universitätsbuchhandlung

Verlags-No. 1051.

Auf Anregung einiger Freiburger Dozenten ist es den Bemühungen O. LENELS gelungen, von der Freiburger Akademischen Gesellschaft die Mittel zu erhalten, um durch Eintritt in das deutsche Papyruskartell den Grundstock zu einer vorläufig zwar noch kleinen, aber nicht uninteressanten Sammlung vorwiegend griechischer Papyri zu legen. Sie steht unter der Verwaltung der Universitätsbibliothek. Vor die Frage gestellt, ob wir mit der Veröffentlichung warten sollten, bis ein gewisser Abschluß erreicht sei, oder ob wir wichtige Stücke den Fachgenossen, so rasch es sich machen ließ, vorlegen sollten, haben wir uns für das letztere entschlossen und danken es der Heidelberger Akademie, daß sie es uns ermöglicht, in zwangloser Folge zu geben, was für die Altertumswissenschaft von Wichtigkeit zu sein schien. Im folgenden sind zunächst unsere literarischen Stücke zusammengefaßt, denen MATTH. GELZER eine ptolemäische Urkunde beizugeben die Freundlichkeit hatte. Ein weiteres Heft Urkunden und Briefe ist in Vorbereitung[1]. In der Lesung haben uns ED. SCHWARTZ und R. REITZENSTEIN, vor allem aber JOS. PARTSCH treu unterstützt. Noch während der Korrektur hat uns U. WILCKEN durch seinen Rat mannigfach geholfen.

[1] Die Nummern werden durchgezählt werden. Wir bitten also die Stücke dieses Heftes zu zitieren als P. Freib. 1—7.



Inhalts-Verzeichnis.

[1] Die Stücke tragen auf den Tafeln die gleiche Bezifferung wie im Texte.



1.

Inv. Nr. 12

Aus einem Schulbuche.

Pap. Kart. Verlosungsl. 2 Nr. 25, 4 — 2.—1. Jahrh. v. Chr.

Mehrfach benutztes und daher stark gebräuntes Blatt, 27 cm hoch, 11—12 cm breit. Das Recto zeigt am linken Rande Reste einer Rechnung (a); zu erkennen ist: αγ', β, βγ', γγ', δ, γγ', δγ'[1] usf. untereinander. Das übrige ist abgewaschen und durch den Text (b) ersetzt, der in einer Kolumne geschrieben ward, als das Blatt noch etwas höher war. Die erste Zeile ist halb zerstört. Das Verso (c) gibt sich als Teil einer umfangreichen Rolle; erhalten sind 2 Kolumnen, davon die linke nur zum Teil und rechts die Spur einer dritten. Oben und unten frei. Die Verkürzung des Blattes läßt es wahrscheinlich erscheinen, daß b eher als c geschrieben ist; Makulatur war das Blatt ja sowieso, als die schöne breite Schrift von c daraufgesetzt wurde. Die Frage ist indes von minderer Wichtigkeit, weil b und c zeitlich nicht weit auseinanderliegen.

b ist unangenehm zu lesen, da die Schrift stark verblaßt und der Untergrund stark gebräunt ist. Die Schriftformen sind ungewandt und neigen zur Kursive; mir sind aufgefallen Є etwa wie bei Sch(ubart, Pap. Graecae Berol.) 10 Z. 1 (101 v. Chr.) und gelegentlich bei Sch. 6a Z. 3—4 (149 od. 137 v. Chr.), M mit sehr hoch angesetztem Anstrich, der oft täuscht, Y, das von obenher in einem Duktus gezogen ist, Θ leider nicht genügend deutlich, keinesfalls aber das römische Θ, N mit sehr hoch endigendem Querstrich, daß man es mit π verwechselt, Ξ nicht genügend deutlich.

Abschrift von b:

b) λ̣ ε̣ . π̣ λ̣ . . ο ν̣ α σ σ ε α υ τ̣ ω̣ λ α
λ ε ι σ δ ο κ ε ι σ τ ι π̣ α ρ ε̣ χ ε̣ ι̣ ν̣
ε μ φ α σ ι ν λ υ π ο υ μ ε ν ω̣ ε̣
μ ο ι π ρ ο σ α̣ ν α ϑ ο υ λ α β ε μ ε
5 σ υ μ β ο υ λ ο ν μ η κ α τ α φ ρ ο
ν η σ η σ ο ι κ ε τ ο υ σ υ μ β ο υ λ ι
α ν π ο λ λ α κ ι σ ο δ ο υ λ ο σ τ ο υ σ
τ ρ ο π ο υ σ χ ρ η σ τ ο υ σ ε χ ω ν

[1] Der Bruchstrich steht senkrecht auf dem Γ.

τωνδεσποτωνεγενετο
10 σωφρονεστεροσειδητυ
χητοσωμακατεδου
λωσατοογενουσυπαρχε̣ι
τοιστροπο̇ισελευθεροσ
ωσδαλιευσακτηεν
15 αλιρραντωεπιπετρη
αγγιστρουδελικοστε
λ̣ιουχιδαμαστακαει
ρα̣σω̣δο̣υ̣.α̣χοσεγ̇λ̣ο
. . . . .]πα̣λ̣η̣ντριχ̇α
20 . . . . .] π̣ ω̣ υ̣
η̣σ̣ι[. . .]σ̣μο̣υ̣.α̣ι̣σ̣ελ.κονισ.
τονδ.νεθηκενυ.ν̣ω
νεικησα̣σενχαλκιδιθειον
ομηρον
25 χαλκεωδ̣ε̣ν̣κ̣ε̣ραμωδε
δετοτρεισκαιδεκαμηνεσ
καινυκενενθα..λ̣ο̣..οαρησ
αατοσπολεμοιο
ειμ.μητρυιηπερικαλλησ
30 ηεριβοια
ερμειαεξηγ̇γειλενοδεξεκλε
ψεναρηα
ηδητειρομενονχαλεπο[.
δεεδεσμοσεδαμνα

1. Die erste Hälfte quer durchgeschnitten, daher sehr unsicher. — 11. Ganz durchgestrichen, obgleich die Zeile nicht entbehrt werden kann. — Von 17 ab wird die Schrift sehr blaß; 17. Der erste Buchstabe hat eine Rundung vorn fast wie ein α. — 18. Hinter ασ eine deutliche Spur wie δ oder die linke Hälfte eines ω; man erwartet ὥς; es fragt sich aber, wie man mit den Versfüßen durchkommt. Sicher sind . . — ⏑ ⏑ — ⏑/. . . ⏑ — ⏑ ⏑/. . . — ⏒ (oder . . . ⏓). Wir können also den fehlenden Fuß nur vor der ersten Länge erwarten, dann muß die Lücke in Z. 20 durch eine lange Silbe gefüllt werden; oder in Z. 20, dann kommen wir im Anfang mit dem Raum in Verlegenheit. Trotzdem muß das letztere für allein wahrscheinlich gelten, da es nach meinem Gefühl ein arger Vers wäre, τρίχα mit seinen zwei Kürzen in die Senkung des 5. Fußes zu stellen. Das entscheidet zugleich über die Lesung der letzten Buchstaben. Ein flüchtiger Blick durch ein paar hundert Homerverse zeigt mir, daß der vorletzte Fuß durchschnittlich 6 Buchstaben hat; das füllt die Lücke reichlich. Dann gehört das erhaltene ω in die Hebung des 6. Fußes: Es ist geradezu ausgeschlossen, auch diese noch in die Lücke zu klemmen. Dann muß notwendig das erhaltene ου die 1. Silbe des Verses bilden.

Das folgende ist ganz sicher, da es sich um bekannte Texte handelt, um Agon 205 Rz. und Il. E 387—391. Wir gewinnen also folgenden Text:



A. — — — — σαυτῷ λα/λεῖς;
δοκεῖς τι παρέχειν/ἔμφασιν λυπουμένῳ;
5 B. ἐ/μοὶ προσανάθου· λαβέ με//σύμβουλον. [τί δ'οὔ;]
μὴ καταφρο/νήσῃς οἰκέτου συμβουλί/αν.
πολλάκις ὁ δοῦλος τοὺς/τρόπους χρηστοὺς ἔχων/
10 τῶν δεσποτῶν ἐγένετο//σωφρονέστερος.
εἰ δ'ἡ τύ/χη τὸ σῶμα κατεδου/λώσατο,
ὅ γε νοῦς ὑπάρχει/τοῖς τρόποις ἐλεύθερος./

15 ὡς δ'ἁλιεὺς ἀκτῇ ἐν//ἁλιρράντῳ ἐπὶ πέτρῃ/
ἀγ(κ)ίστρου δ'ἕλικος τε/λιουχίδα μάσταϰ' ἀεί/ρας,
ὧδ' — — — — — — — — — — —
20 οὔραχος(?) ἐγ λο/[φιῆς ἁ]παλὴν τρίχα// — ... πῶυ/.

'Ησίοδος Μούσαις 'Ελικωνίσι/τόνδ' ἀνέθηκεν
ὕμνῳ/ν(ι)κήσας ἐν Χαλκίδι θεῖον/"Ομηρον.//

25 χαλκέῳ δ'ἐν κεράμῳ δέ/δετο τρεισκαίδεκα μῆν(α)ς/
καί νύ κεν ἔνθ' ἀπόλοιτο "Αρης/ἄατος πολέμοιο,/
30 εἰ μὴ μητρυιὴ περικαλλὴς//'Ηερίβοια/
'Ερμείᾳ 'ξήγγειλεν· ὁ δ'ἐξέκλε/ψεν "Αρηα/
ἤδη τειρόμενον, χαλεπὸς/δέ ἑ δεσμὸς ἐδάμνα.

Statt eines zusammenhängenden Textes, der uns als „Homerscholien" wohlfeil offeriert war, hat sich eine Art Florilegium recht sonderbarer Zusammensetzung ergeben. Auf Komödientrimeter folgt ein Gleichnis aus einem unbekannten Epos, dann das bekannte Hesioddistichon und endlich ein Stückchen Ilias, Sachen, die weder formal noch sachlich zusammenzuhängen scheinen. Das geringste Interesse erweckt das Distichon, in dem höchstens die bekannte Schreibung νεικήσας bemerkenswert ist. Der Dativ Μούσαις der HSS hat dagestanden. Die Iliasstelle ist ein Ausschnitt, wie ihn heute jeder Gymnasiast auswendig lernt; warum gerade diese Stelle gewählt war, muß dem Geschmack des Lehrers anheimgestellt bleiben: lernten wir doch aus der Odyssee ausgerechnet die Stelle, wo sich Polyphem erbricht! Wir bemerken, daß das unmetrische 'Ερμείᾳ der HSS bestätigt wird, für das die Vulgata die ganz isoliert dastehende Form 'Ερμέᾳ zu schreiben pflegt. Danach scheint die von Christ angenommene Aphärese 'Ερμείᾳ 'ξήγγειλε einiges für sich zu haben, obgleich auch sie im Epos die Ausnahme bildet. Ebenso wird die Schreibung ἄατος bestätigt, die auch Hesych[1] kennt. Das Wort steht ständig

[1] ἄατος· ἀκόρεστος, ἀχόρταστος; ἀκ. auch Schol. T 5,388 interl.



(Ilias sechsmal[1], Od. 13,293, Theog. 714, Scut. 59) in der Senkung des 4. Fußes. Diese Einförmigkeit zeigt, daß es ein traditionell übernommenes Wort der Kunstsprache ist. Ionisch ist es nicht, sonst wäre es kontrahiert, wie ihm in der Vulgata öfters zuteil geworden ist. Der Fall liegt so, daß man auf Grund der bekannten Etymologie (aus *n̥satos zu *satis*, *satt* s. PRELLWITZ et. Wb.[2] S. 1) die offene Form mit NAUCK wiederhergestellt haben würde, wenn die kontrahierte überliefert gewesen wäre; darum lasse man die überlieferte offene Form doch ruhig stehen.

Auch an zweiter Stelle stehen Hexameter, die aber in den erhaltenen Gedichten nicht zu finden sind. Leider sind diese Verse am allerschlechtesten zu erkennen. Soweit sich der Text mit Sicherheit wiedergewinnen ließ, handelt es sich um einen Vergleich; gerade ein solcher würde sich zum Auswendiglernen sehr gut eignen. *Wie der Fischer auf dem Felsen, so* .. ἀκτῇ ἐν ist konstruiert wie etwa Il. Σ 218 Τρώεσσιν ἐν; der 1. Teil des Vergleichs hat kein Verb, wie Il. Σ 219:

ὡς δ' ὅτ' ἀριζήλη φωνή, ὅτε τ' ἴαχε σάλπιγξ
ἄστυ περιπλομένων δηίων ὕπο θυμοραϊστέων,
ὣς τότ' ἀριζήλη φωνὴ γένετ' Αἰακίδαο.

Nur ὧδε im 2. Teile des Vergleichs läßt sich bei Homer nicht belegen und klingt moderner. Inhaltlich kommt unserm Gleichnis sehr nahe Il. Π 406:

ἕλκε δὲ δουρὸς ἑλὼν ὑπὲρ ἄντυγος ὡς ὅτε τις φώς
πέτρῃ ἔπι προβλῆτι καθήμενος ἱερὸν ἰχθύν
ἐκ πόντοιο θύραζε λίνῳ καὶ ἤνοπι χαλκῷ,
ὣς ἕλκ' ἐκ δίφροιο κεχηνότα δουρὶ φαεινῷ . . . .

Das anschauliche Bild ist ganz offenbar von dort entliehen; die Konstruktion ist anders. Das Verständnis hängt ab von der Bedeutung von μάσταξ, für das wir auf Il. I 323 verweisen:

ὡς δ' ὄρνις ἀπτῆσι νεοσσοῖσι προφέρῃσιν
μάστακ', ἐπεί κε λάβῃσι . . .

dazu Schol. A: ὅτι οἱ γλωσσογράφοι μάστακα τὴν ἀκρίδα, δέον μάσημα καὶ βρῶμα. ἐνίοτε δὲ καὶ αὐτὸ τὸ στόμα ὁμωνύμως καθάπερ τὸ χοίνικα τὸ μέτρον καὶ τὸ μετρούμενον (folgt Od. δ 287); Schol. T: Νίκανδρος τὴν ἀκρίδα (Ther. 802) ὁμωνύμως τῷ στόματι ὡς καὶ

[1] E 388, 863; Z 203; Λ 430; N 476; Φ 218.



χεῖλος. Diese lediglich aus falscher[1] Interpretation jener Iliasstelle gewonnene Bedeutung von μάσταξ war schon Sophokles [2] bekannt (frg. 650 N² bei Eust. aus einem rhetorischen Lexikon, kürzer bei Photios, erwähnt auch bei Hesych). Nun finden wir sie auch im jüngeren Epos und dürfen übersetzen: *Das Vollendung bringende Futter des gewundenen Angelhakens erhebend.* Auffällig ist δ' ἕλικος, was wie eine Verlegenheitsfüllung des an sich berechtigten Hiats aussieht. Was mit dem Fischer, der die Angelschnur aus dem Wasser hebt, verglichen war, bleibt dunkel. ἐκ λο[φιῆς ist mit Wahrscheinlichkeit ergänzt, weil die Auswahl bei λο— an sich schon gering und dies das einzige Wort des homerischen Sprachschatzes[3] ist, das auch sachlich paßt: *aus dem Nacken das weiche Haar.* Das sieht mehr nach einem Tiere als nach einem Menschen aus. οὔραχος statt οὐρίαχος *das hintere Lanzenende* und πῶυ *Herde* sind ganz unsicher. Das überschießende ὧδ' könnte man so erklären, daß ein Vers, aber nicht versehentlich, sondern um zu kürzen, ausgelassen ist, wie wir es im Druck angedeutet haben.

Sprachlich bemerkenswert ist ἀλίρραντος, bisher nur in der Anthologie, τελιουχίς statt des gewöhnlichen τελεσφόρος aus dem homerischen τέλος ἔχειν gebildet, wie πολιοῦχος (seit Aischylos Hik. 1020) oder ὀφιοῦχος (Arat.), da man an *τελειο-οχος wohl kaum denken darf. ἄγκιστρον ist ionisch, steht aber auch schon in der Odyssee. ἁπαλὴν τρίχα noch nicht bei Homer bezeugt, aber durch das euripideische ἁπαλόθριξ vorausgesetzt. Das alles läßt einen sicheren Schluß auf die Herkunft nicht zu. Für den Kyklos, an den man bei einem Schultext zunächst denkt, ist sprachlich zu viel geneuert, für einen Alexandriner[4] lehnt es sich zu eng an die Ilias an, so daß diese Frage offen bleiben mag.

Können wir so über die Hexameter nicht völlig ins klare kommen, so sind die Trimeter desto besser zu verstehen, vor allem, weil der Papyrus in seiner oberen Hälfte nicht so stark gebräunt ist. Das Stück stammt offenbar aus der neuen Komödie. Ein Sklave und sein wahrscheinlich junger Herr sprechen miteinander; der letztere, wie immer in Verlegenheit fragt bekümmert:

[1] Es ist μάστακ(ι) ἐπεί κε λάβῃσι zu verbinden.

[2] Fehlt bei Kahlenberg De paraphrasis Homericae apud tragicos poetas Graecos vestigiis, Straßburg 1903.

[3] Od. τ 446 φρίξας εὖ λοφιήν, Scut. 391 ὀρθὰς ἐν λοφιῇ φρίσσει τρίχας immer an der gleichen Versstelle.

[4] R. Reitzenstein erinnerte mich an die Epen des 5.—4. Jahrh. Antimachos oder Choirilos; selbst Rhianos noch ist sehr stark von Homer beeinflußt.

Was murmelst du? Glaubst du dem Betrübten eine Erklärung zu bieten? (doch vgl. S. 13 Anm. 2). Der Sklave antwortet mit einem rührenden Freimut, der mit einer gewissen Leidenschaftlichkeit die gewohnten Schranken durchbricht: *Vertraue dich mir an; nimm mich zum Ratgeber! Verachte nicht den Rat eines Dieners. Oft ward der Sklave, wenn er Charakter hatte, verständiger als seine Herren. Wenn das Schicksal den Leib geknechtet hat, bleibt der Geist doch seinem Wesen nach frei.*

Der Text ist bis auf eine kleine Auslassung, die sinngemäß leicht ausgefüllt werden kann[1], ohne Tadel; für die Konstruktion μὴ καταφρονήσῃς · · συμβουλίαν (der Versanfang auch Menand. Ep.15) vgl. KÜHNER-GERTH II 1, 366 Anm. 13. Die Verse sind streng gebaut, fast nach Art der Tragödie, wie in der großen Stichomythie der Perikeiromene (349 ff. K.), und das mit Recht in einer ernsthaften, ethisch bedeutsamen Partie. Ganz neu ist das Fragment nicht; denn v. 7 erinnert sehr an einen Vers der *comparatio Menandri et Philistionis* (STUDEMUND ind. lect. Breslau 1887), wo dem letzteren die Worte in den Mund gelegt sind:

κἂν δοῦλος ᾖ τις, σάρκα τὴν αὐτὴν ἔχει·
φύσει γὰρ οὐδεὶς δοῦλος ἐγενήθη ποτέ,
ἡ δ'αὖ τύχη τὸ σῶμα κατεδουλώσατο.

Es ist bekannt, daß hinter jenem Philistion Philemon steckt, der glücklichere Konkurrent Menanders; nur fragt es sich, ob wir berechtigt sind, die Verse der comparatio wörtlich für Verse des Philemon zu nehmen, wie das MEINEKE getan hat. Von der Beantwortung dieser Frage hängt es ab, ob wir das neue Fragment dem Philemon geben dürfen oder nicht.

Der Topos ist nicht selten. Der humane Gedanke, den Sklaven als Menschen zu behandeln, soll schon bei Sophokles in der pointierten Form (frg. 854 N[2]) gestanden haben:

εἰ σῶμα δοῦλον, ἀλλ' ὁ νοῦς ἐλεύθερος.

Ganz sicher ist das freilich nicht, da man versucht ist, den Wort für Wort an das neue Fragment erinnernden Vers ebenso wie das Monostichon, frg. 868, das in der Menandersammlung wiederkehrt, für ebendahin gehörig zu betrachten und dem Tragiker abzusprechen. Menander selbst führt den Gedanken ebenfalls in jener comparatio im Munde:

ἐλευθέρως δούλευε. δοῦλος οὐκ ἔσει.

[1] S. MEINEKE comicae dictionis index pag. 1030 sq. τί φῄς; τί δαί; (oft am Versschluß) τί γάρ; u. ä.



Dann hat ihn wieder Philemon bei Stob. 62,28[1]:

κἂν δοῦλος ᾖ τις, οὐδὲν ἧττον, δέσποτα,
ἄνθρωπος οὗτός ἐστιν, ἂν ἄνθρωπος ᾖ.

Es sieht allerdings so aus, als hätten wir in dem neuen Fragment diejenigen Verse Philemons wiedergewonnen, aus denen die der comparatio frei zurechtgemacht sind[2]. Entscheiden läßt sich die Frage nicht, so daß wir zufrieden sein müssen, ein sauberes kleines Stückchen Komödie wiederbekommen zu haben; es ist aber wenigstens der Erwähnung wert, daß der Pap. Hibeh I 5 (1. Hälfte d. 3. Jahrh. v. Ch.), der anläßlich des Verso[3] noch zu nennen sein wird, dem er inhaltlich nahesteht, auf der Vorderseite ebenfalls Komödienverse trägt, die man mit Wahrscheinlichkeit auf Philemon zurückgeführt hat.

So verschiedenartige Sachen können nur im Schulunterricht zusammengekommen sein, wie sich auch das Komödienstück zum Auswendiglernen trefflich eignet. In denselben Kreis weist die

---

[1] Das Kapitel περὶ δούλων bietet übrigens noch mehr Vergleichsmaterial, darunter natürlich auch Euripides frg. 511 u. 831.

[2] Zum Wortgebrauch noch einige Bemerkungen:
ἔμφασις „Verdeutlichung“ bisher bei Polyb. 6, 5, 3 u. ö. und bei Plutarch. A. Körte vermutet sehr ansprechend ἔμφασιν λυπουμένου „*du bietest das Bild eines Betrübten*“ und gibt die erhaltenen Verse alle demselben Sprecher. Die Spuren führen jedoch auf ω.
προσανατίθεμαι „ich vertraue mich jemand an“, bisher Diodor 17, 16, Lukian.
συμβουλίαν, häufiger Versschluß s. Meineke im index verb. p. 979.
σῶμα — νοῦς auch monost. 393.
εἰ — γε Poseidipp bei Meineke IV p. 517, Menander ebenda p. 264 (130)
δεσποτῶν: der Plural verallgemeinernd wie monost. 534.

[3] S. S. 17. Ähnliche Zusammenstellungen zeigen andere ptolemäische Papyri, wie Hibeh I 7, Tebtynis I 1 u. 2, Petrie 1,3 (1). Wenn sie in den Ausgaben einfach als anthology bezeichnet werden, so erweckt das den Anschein, als wenn es sich um eigentliche Lesebücher handelte. Charakteristisch ist Tebt. 1 u. 2, wo aus derselben Mumie 2 Blätter veröffentlicht sind, die fast dieselben Texte in verschiedener Reihenfolge bieten. Diese Doppelheit gleicht sehr dem von uns an zweiter Stelle veröffentlichten Paare S. 22 f. Es werden Notizen (auf Makulatur!) aus derselben Klasse sein. Ob das alles gerade auswendig gelernt werden sollte, will ich nicht behauptet haben; es können ebensogut Auszüge aus der Lektüre sein. Daß darunter auch das berühmte „Testament des Päderasten“ ist, wird man hoffentlich nicht ohne weiteres als Indiz gegen Herkunft aus der Schule fassen, vgl. die Bemerkung auf S. 9. Dies letztere ist übrigens das einzige Prosastück, etwa die Inhaltsangabe eines Epigramms? S. auch den Literaturbericht von A. Körte, Archiv f. Pap. VI. S. 233—235.

Verwendung von Makulatur. Aber auch der Text der Rückseite bestätigt diese Vermutung.

c, ein Stück eines Lexikons, in sauberer runder Unziale geschrieben, für das schlechte Papier eigentlich zu gut geschrieben. Die linke Kolumne, nur zur Hälfte erhalten, bietet die Glossen, die rechte die Erklärungen; von einer dritten ist rechts unten nur ein dürftiger Rest erhalten. Die sorgfältig langsam gemalte Zierschrift gleicht etwa Pap. Ryland 51 (1. Jahrh. v. Chr.); von Formen sind mir aufgefallen I = ζ, Θ und Ξ. Die Schrift weist jedenfalls noch ins 2. Jahhr. v. Chr., wenngleich der Stil des Duktus manches dazugetan haben wird, die alten Formen zu konservieren.

Abschrift von c:

	]ουτιδανος	ουδενοσαξιοσ
	]ουλοχυται	ολαικριθαικαιπυρα
	]ουκαλαον	ουτυφλ̣ο̣ν
	]ο̣υ̣λ̣εγυνε	υγιαινε
5	]υδηναιον	ολιγοχρονιονου
		κεπ̣ιπολυνχρονονεχον
	]υτη̣σε	εραπισε
	]υλαμος	οχλοσ
	]υνιος	κλ̣επτησ
10	]υλομενην	ολωμενηνολεθρια[
	]λοσαρησ	ολεθριοσ
	]τ.δανοσ	ουδαμινοσαψυχοσ
		δειλοσ
	]καλιω.cν	ουματ̣[.......]απο
15		βλητον
	]ρ.ε̣σ	ημιο̣[..]ι̣[
	]:.ωι	φυλασσωι
	]ρ̣ιαχοσ	ουραγοσησταθμ[
	]˙εκασ	ουμακ̇ραν
20	]ν̣εκα	ουενεκα
	]ησε	επεταξε(!)
	]α̣	ερ̣α̣π̣ι̣σε̣
	]ω̣ν	μαλακων
	]τεωι	ουτετιν[
25	]σε	εχ̣χειροσ̣νυ̣ξ̣.ι
	]αχοσ	ουρ̇αχοσ
	]σ	μαλακοσοθεν
		ταεπανωιτωνοδοντ[
		ουλακαλειται
30	]λεγωι	ουκεχωλογονουφρον
		τιζωι



	]ν	ολον	
	]ν̣	οριον	
	]ν	ουκεπιπολυ	
35	]	ανεμοσηφυλαξ	
	]σ	τουστοπουστων	.[
		νεωνν̣εωρια	..[
	]μον	ταξιν	παρ[

Die Lesungen sind sämtlich sicher, zumal die teilweise wörtliche Übereinstimmung mit Hesych, von der noch zu reden sein wird, uns beim Lesen leitete. Z. 7 ist οὔτησε sicher, nicht οὔτασε; Z. 14 ist das κ so gut wie sicher, dagegen der Schluß des Wortes schlecht zu erkennen. Hinter dem deutlichen ω folgen Spuren eines schmalen ε, dann σ mit ausgebrochener Mitte, also — ωθ̣εν?[1] Z. 25 ist die Erklärung durch einen Querbruch sehr mitgenommen; die Lesung fand an der Hand des Hesych Stud. phil. Görl. Dem Texte füge ich gleich die Belegstellen aus Homer bei:

			entspr. Homerstellen
	οὐτιδανός	οὐδενὸς ἄξιος	ι 460
	οὐλοχύται	ὀλαί, κριθαὶ καὶ πυρά(!)	—ας B 410 γ 445 u. ö.
	οὐκ ἀλαόν	οὐ τυφλόν	K 515 (Zenodot) οὐδ' ἀ.
	οὖλε γύν(αι)	ὑγίαινε	[οὖλε ω 402]
5	οὐ δηναιόν	ὀλιγοχρόνιον, οὐ κἐπὶ πολὺν χρόνον ἔχον	—ός E 407
	οὔτησε	ἐράπισε	Δ 469 u. ö. τ 452
	οὐλαμός	ὄχλος	—ον Y 379
	οὔνιος	κλέπτης	ἐρι— Y 72 u. ö.
10	οὐλομένην	ὀλωμένην, ὀλεθρίαν	A 2 E 876 ρ 287
	οὖλος Ἄρης	ὀλέθριος	E 461
	οὐτιδανός	οὐδαμινός, ἄψυχος, δειλός	ι 515 ϑ 209 A 293
15	οὐκ ἀλιωθέν (?)	οὐ μάταιον, οὐκ ἀπόβλητον	οὐθ' ἀλιῶσαι ε 104
	οὐρῆες [2]	ἡμίονοι	Ψ 115 vgl. —ας A 50
	οὐρέω{ι}	φυλάσσω{ι}	? οὖρος Θ 80 u. ö.
	οὐρίαχος	οὐραγὸς ἢ στάθμη	Π 612 = P 528
	οὐχ ἑκάς	οὐ μακράν	β 40
20	οὕνεκα	οὗ ἕνεκα	A 11 u. ö. γ 53 u. ö.
	οὔτησε	ἐπ(ά)ταξε	s. o.
	οὖτα	ἐράπισε	Δ 525 u. ö. χ 293 f.
	οὔλων	μαλακῶν	Π 224
	οὔτε τεωι	οὔτε τινὶ	Π 227
25	οὐτάσ(αι)	ἐκ χειρὸς νύξαι	Ξ 424 Π 322

[1] Vgl. schol. Trach. 258 ἠλίωσε· ἐματαίωσε, μάταιον εἶπεν τὸ ἔπος.

[2] Vgl. Aristoteles Poetik p. 1461 a 9: ἴσως γὰρ οὐ τοὺς ἡμιόνους λέγει, ἀλλὰ τοὺς φύλακας.



	οὐρίαχος	οὔραχος	s. o.
	οὖλας	μαλακάς, ὅθεν τὰ ἐπάνω{ι} τῶν ὀδόντων οὖλα καλεῖται	Ω 646 δ 50 u. ö.
30	οὐκ ἀλέγω{ι}	οὐκ ἔχω λόγον, οὐ φροντίζω{ι}	Λ 389 ρ 390
	οὖλον	ὅλον	ρ 343
	οὖρον	ὅριον	Φ 405
	οὐ δήν	οὐκ ἐπὶ πολύ	οὔτι μάλα δ. N 573 μὴ δ. E 412 οὐδὲ δήν Π 736 οὐ . . δήν β 164 οὐ γὰρ δήν υ 155
35	οὖρος	ἄνεμος ἢ φύλαξ	γ 176 u. ö. oder γ 411 Θ 80 u. ö.
	οὐρούς	τοὺς τόπους τῶν νεῶν, νεώρια	B 153
	οὐλαμόν	τάξιν	Δ 251 u. ö. s. o.

Daß es sich im wesentlichen um homerische Worte handelt, ist auf den ersten Blick klar. Ich habe deshalb gleich die entsprechenden Homerstellen danebengesetzt, unter Berücksichtigung der bekannten Eigenheit griechischer Lexika, das Lemma in der Form anzuführen, in der es im Texte steht. Abweichungen davon kommen vor. So ist Z. 2 u. 7 der Nominativ für den Akkusativ eingetreten; Z. 3 liegt vielleicht die Lesung Zenodots zugrunde: ἀλαὸν σκοπιήν; Z. 4 paßt auch als Variante nicht in die angeführte Odysseestelle, wo der alte Dolios angeredet ist; doch das Lemma ist als Versanfang ohne Tadel; es könnte Variante zu λ 248 sein: χαῖρε, γύναι, φιλότητι — *Heil Dir, Weib, in Liebe!* Wie man diese Worte, mit denen Poseidon die Tyro verläßt, aufgefaßt, zeigt Schol. V. 39: ὅτι οἱ παλαιοὶ καὶ ἐν τῷ ἀφίστασθαι τὸ χαῖρε ἔλεγον, ὥσπερ νῦν τὸ σώζου φαμέν. σώζου ist οὖλε. Z. 5 ist an der angeführten Iliasstelle wenigstens nicht ausgeschlossen: ὅττι μάλ' οὐ δηναιόν (δ—ός HSS), ὃς ἀθανάτοισι μάχηται — *etwas Kurzlebiges ist, wer mit Göttern streitet.* Z. 9 ist mit etymologischer Spielerei aus ἐριούνιος abgeleitet; οὔνιος wird so isoliert wohl nirgends vorgekommen sein. Z. 14 führt unsere Lesung auf eine bisher nicht belegte Form. Das κ freilich kann verschrieben sein. Ebenso war Z. 17 οὐρέω bisher nur aus Schol. Ap. Rhod. 4,1614 bekannt. Z. 34 endlich ist das Lemma genau so im Homer nicht zu finden; es kann aber sehr wohl aus β 164 oder υ 155 οὐ . . . δήν genommen sein.



In Summa haben wir ein nach dem zweiten Buchstaben geordnetes Homerlexikon[1] vor uns, in dem außer dem erhaltenen Texte noch einiges andere benutzt ist, andere Lesarten oder andere Verse. Ob diese Besonderheit auf den voralexandrinischen Text zurückgeführt werden darf, oder ob Gedichte des Kyklos benutzt sind, von dem wir nur eine ganz geringe Bereicherung des Lexikons erwarten dürfen, mag dahingestellt sein; das erstere ist mir wahrscheinlicher, besonders nach der Art der darin zum Ausdruck kommenden Exegese.

Die Bedeutung des Fundes beruht in seinem Verhältnis zur Homerinterpretation der Alexandriner, denen der Papyrus zeitlich nahesteht. Ein Schulbuch, wenig mehr als eine Generation nach Aristarchs Tode geschrieben, liefert einen klassischen Beweis für die Wirkung, die dieser auf die Praxis ausgeübt hat oder auch nicht ausgeübt hat. Das erste wird sein, zu prüfen, ob sich Spuren unmittelbar bezeugter Aristarchischer Lehre in dem neuen Texte finden. Ich beschränke mich dabei auf die Feststellungen von Lehrs de Ar. stud. Hom.^{3} (1882), da das, was man sonst aus den Scholien auf ihn hat zurückführen wollen, doch eben als sein Eigentum nicht sicher bezeugt ist. Um unser Resultat vorwegzunehmen, so steckt in den Scholien viel mehr Trivialinterpretation, viel mehr aus der Schulpraxis, als man gemeinhin annimmt. Ist auch die Masse dieser Trivialscholien nicht gerade voralexandrinisch, so ist es doch die Methode, an der die Schule festgehalten hat.

Die erhaltenen Glossen lassen einen direkten Vergleich mit Aristarch nicht zu, ich verweise auf οὔλη p. 211, οὐρεύς p. 151, οὐρούς p. 262, οὐτάσαι p. 52; das mag nur die Unvollständigkeit unserer Überlieferung beweisen. Aber sehr beachtenswert ist, daß Z. 3 eine Lesung Zenodots benutzt zu sein schien. Das spricht gegen Aristarch. Das Phantasma οὔνιος ist an sich für diesen nicht

---

[1] Wegen der Verbindung von Glossen mit Komödienversen wurde oben Pap. Hibeh I 5 genannt; er bietet auf dem Verso:

ὄζος ἄρηος . . . . σ . .
. . .
λαμπρὸς τὰ πολεμικά·πε-
. . . .
ζεύει, βαίνει

vgl. Hesych: ὄζος Ἄρηος· ὁ κλάδος τοῦ πολέμου, ὁ πολεμικός (zu B 540 u. ö.). Also ebenfalls homerische Glossen; dann kann freilich πεζεύει kein Lemma sein, denn das Wort (zuerst bei Euripides) ist ganz gewöhnlich. Es klingt wie eine Notiz zu B 745, wo das Verbum fehlt: ἅμα τῷ γε Λεοντεύς, ὄζος Ἄρηος sc. πεζεύει, βαίνει, vgl. Schol. A: τὸ ἑξῆς κτλ.



zu schlecht[1], aber Hesych s. v. ἐριούνης· μεγάλως ὠφελῶν, ἢ μεγάλην ὄνησιν καὶ ὠφέλειαν τοῖς ἀνθρώποις παρέχων, ἐριούνιος· πολυωφελής, ἀγαθός zeigt, daß man in Alexandreia tatsächlich die richtige Deutung gewußt hat. Man wird sich dann nur schwer entschließen, zu glauben, daß diese Aristarch unbekannt gewesen sei. So spricht nichts für diesen, einiges gegen ihn.

Der innere Aufbau des Glossars wird uns etwas weiterbringen. Charakteristisch sind die in einem Lexikon recht wenig praktischen Doppelglossen, die uns zeigen, daß eine äußerliche Zusammenordnung von Exzerpten vorliegt, die nur zum Teil ineinandergearbeitet sind. Es sind folgende Glossen:

1.	οὐτιδανός·	οὐδενὸς ἄξιος
12.	—	οὐδαμινός, ἄψυχος, δειλός,
6.	οὔτησε·	ἐράπισε
21.	—	ἐπάταξε
7.	οὐλαμός·	ὄχλος
38.	οὐλαμόν·	τάξιν
18.	οὐρίαχος·	οὐραγὸς ἢ στάθμη[2]
27.	—	οὔραχος

In der Glosse οὖρος· ἄνεμος ἢ φύλαξ ist die Verarbeitung dagegen schon vollzogen, indem in ganz ungebührlicher Weise nicht Zusammengehöriges verbunden ist. Ursprünglich scheint die einzelne Glosse auf eine bestimmte Stelle gemünzt gewesen zu sein, so daß wir als Quellen des vorliegenden Glossars eine Reihe kleinerer Spezialglossare annehmen müssen, etwa nur der Ilias, oder sogar nur einzelner Bücher. Man glaubt aus der Verteilung der Belegstellen auf die Rhapsodien zu erkennen, daß vielgelesene Bücher wie die Patrokleia Π besonders häufig vertreten sind. Diese kasuistische Gelegenheitsinterpretation, dies dilettantische Erraten der einzelnen Stelle ohne Hinzuziehung des ganzen Materials, das die wissenschaftliche Forschung erst durch Schaffung riesiger Sammlungen[3] versucht hat zu überwinden, läßt sich an zwei Beispielen noch gut verfolgen.

[1] Ich will Aristarch nichts anhängen, aber er hat geirrt; man kann eine ihm zugeschriebene Behauptung nicht deshalb für apokryph erklären, weil sie falsch ist.

[2] In dieser Bedeutung bisher nur bei Diodor 17,35.

[3] Ein hübsches Beispiel, wie nur absolute Vollständigkeit der Belege vor Fehlschlüssen retten kann, bietet die Streitfrage, ob bei Herodot 1,92



1. οὐλαμός steht viermal in der Ilias. Davon lauten drei Stellen gleich Δ 251,273 Υ 113 κιὼν ἀνὰ οὐλαμὸν ἀνδρῶν, d. i. τάξιν; die letzte dagegen lautet Υ 379 Ἕκτωρ δ'αὖτις ἐδύσετο οὐλαμὸν ἀνδρῶν ταρβήσας, d. i. ὄχλον, daher die Doppelglosse im Papyrus.

2. οὐτιδανός steht sechsmal in beiden Gedichten:

ϑ 209 ἄφρων . . καὶ οὐτ. ist der Mann, der mit dem Gastfreund streitet.

ι 460 nennt Polyphem den Outis οὐτ.

ι 515 sagt ders. von Odysseus ὀλίγος τε καὶ οὐτ. καὶ ἄκικυς.

A 293 nennt sich Achill δειλός τε καὶ οὐτ.

A 231 sagt ders. zu Agamemnon: ἐπεὶ οὐτιδανοῖσι ἀνάσσεις.

Λ 390 triumphiert der verwundete Diomedes: βέλος ἀνδρὸς ἀνάλκιδος οὐτιδανοῖο.

Im ersten Falle wird man das Wort mit ἄψυχος umschreiben können, im zweiten und dritten mit οὐδαμινός, im vierten mit δειλός, im fünften mit οὐδενὸς ἄξιος, im sechsten mit ἀσϑενής. Da haben wir die vier Erklärungen unseres Glossars, von denen drei bereits in eins gearbeitet sind; die fünfte steht bei Hesych, von dessen Verhältnis zum Papyrus gleich zu sprechen sein wird. Einen sehr methodischen Eindruck macht diese Art von Philologie gerade nicht; sie steht der Interlinearversion nahe und genügt nur für den Schulgebrauch vielleicht. Und daß unser Papyrus aus der Schule stammte, hatte sich bereits bei der Betrachtung der Vorderseite als sehr wahrscheinlich ergeben. Wir werden es dem Graeculus, der sich mit diesem sicher nicht selbstverfertigten, sondern altbewährten Lexikon auf seinen Homer präparierte, nicht verübeln, daß ihm die Resultate der Wissenschaft entgangen waren. Wir werden uns kaum darüber wundern. Ganz seltsam dagegen berührt es, wenn wir unser Glossar in dem großen Sammelbecken aller antiken Lexikographie, im Hesych, fast vollständig wiederfinden; es handelt sich um folgende Glossen:

---

die Lesung ἐν Βραγχίδῃσι τῇσι Μιλησίων in Ordnung sei, da es doch οἱ Βραγχίδαι heißt, vgl. Porphyr. quaest. Hom. 286,9 Schr. Ein einfacher Blick über das Material lehrt, daß es τῆς Μιλησίων heißen muß. Obgleich diese so naheliegende Konjektur auch von Alexander v. Kotyaion schon gemacht ist, hat sie Hude weder zitiert, noch selbst gefunden. Das gleiche gilt von dem alten ζήτημα um den Wortschatz des Prometheus; so sehr viel besser sind wir nicht!

+οὐτιδανός· οὐδαμινός, ἀσθενής, ἄψυχος, οὐδενὸς ἄξιος οὐδὲ λόγου.

°οὐλοχύτας[1] ὅτε μὲν τὰ κανᾶ, ἐν οἷς τὰς οὐλὰς, αἵ εἰσι κριθαί, τῶν ἱερείων κατέχεον· φαίνεται δὲ ἀγγεῖα δηλοῦσθαι· ἢ κριθὰς πεφρυγμένας· vgl. ὀλαί· κριθαί ἀπαρχαί.

ἀλαός· ὁ τυφλός, παρὰ τὸ ἀλᾶσθαι κατὰ πορείαν. vgl. κ'ἀλαός· τυφλός,

°οὖλε· ὑγίαινε, ἀφ' οὗ καὶ τὸ ὑγιὲς γενόμενον ἕλκος οὐλὴν λέγουσι.

+οὐ δηναιός· οὐ χρόνιος· vgl. δηναιόν· πολυχρόνιον, ἀρχαῖον.

[οὔτησε] fehlt; dafür οὔτασεν· ἔβαλε καὶ τὰ ὅμοια (verkürzt).

°οὐλαμός· τάξις στρατιωτική, θόρυβος ἢ ἄθροισμα.

οὔνιος· εὖνις, δρομεύς, κλέπτης.

+°οὐλομένην· ὀλεθρίαν, ἐξώλη.

οὖλος Ἄρης· ἀντὶ τοῦ ὀλετὴρ δεινός.

[οὐκ ἁλιωθέν] fehlt; dafür ἁλιῶσαι· ματαιῶσαι, μάταιον ἡγήσασθαι.

°οὐρῆας· ἡμιόνους παρὰ τὸ ὀρούειν, ὁρμητικούς τινας ὄντας κτλ.

[οὐρέω] fehlt; s. aber Schol. Ap. Rhod. 3,1614.

°οὐρίαχον· τὸν σαυρωτῆρα κτλ.

[οὐχ ἑκάς] fehlt; dafür ἑκὰς πόλιος· μακράν κτλ.

°οὕνεκα· διότι und οὗ χάριν.

+οὖτα· ἔτρωσεν, ἔπληξεν, ἐκέντησεν.

οὐλάς· κριθάς. ἐνίοτε δὲ καὶ τὸ μαλακόν, ὅ ἐστι τὸ ἁπαλόν· ὅθεν καὶ τὰ ἐπάνω τῶν ὀδόντων πάνυ μαλακὰ ὄντα οὖλα καλεῖται κτλ.

οὔ τετῷ· οὔτε τινί. vgl. +τέῳ· τινί κτλ.

+οὐτάσαι· τρῶσαι, ἐκ χειρὸς νύξαι.

+οὐκ ἀλεγίζω· οὐ λόγον ἔχω. vgl. +οὐκ ἀλέγοντες· οὐ φροντίζοντες.

°οὖλον· ποτὲ μὲν τὸ μαλακὸν καὶ ἁπαλόν, ποτὲ δὲ τὸ ὑγιὲς καὶ ὁλόκληρον καὶ τὸ ὀλέθριον κτλ.

+οὖρον ἀρούρης· ὅρον τῆς χώρας.

δήν· ἐπὶ πολὺν χρόνον.

οὖρος· ἄνεμος.

°οὖρος· βασιλεύς, φύλαξ, σωτήρ.

οὔρους· φύλακας ἢ τὰ νεώρια, τὰ περιτειχίσματα κτλ.

---

[1] Die bei Apollonios vorkommenden Glossen sind mit einem o versehen. Der Vergleich lehrt nichts als einige kaum zu umgehende Übereinstimmungen, wie οὖρος ὁ φύλαξ . . σημαίνει καὶ τὸν ὅρον καὶ τῆς γῆς . . τοὺς τόπους, ἐν οἷς ἐνενόλκηνται αἱ νῆες. Das zeigt gerade, wie viel näher Hesych steht **als der Aristarcheer Apollonios (PW 2, 135 f.)**



Daß die vielen Übereinstimmungen nicht zufällig sind, erkennt man an Glossen wie οὐλάς und οὐτάσαι mit wünschenswerter Deutlichkeit; hat uns doch der Hesych beim Lesen nicht geringe Unterstützung gewährt. Abweichungen sind freilich vorhanden; vor allem bietet Hesych viel mehr. Das erklärt sich zwanglos aus der Geschichte dieser Lexika, die den anläßlich der Doppelglossen angedeuteten Weg weiterverfolgt haben. Um einen „Kern" ist lawinenartig das Material angewachsen, indem die einzelne Glosse um neue Erklärungen bereichert, Zusammengehöriges zusammengestellt, wenig gestrichen wurde. Wir können unsere Sammlung geradezu einen Urhesych nennen. Und die Zeit scheint dazu zu stimmen. Hesychs eines Buch geht auf die 5 des Diogenian, auf die 30 des Vestinos, auf die 95 des Pamphilos zurück (s. PW 5,778), der sich zeitlich von Didymos nicht weit entfernt. Das war das große Sammelbecken, in das die älteren Spezialglossare zusammenströmten, darunter auch eines vom Typus unseres Glossars, nur etwas vollständiger. Diese Feststellung wird für die Hesychkritik nicht ganz unwichtig sein; die obige Tabelle zeigt, daß das neue Glossar Lemmata vereinigt, die M. Schmidt in der kleinen Ausgabe zum Teil dem Diogenian gelassen, zum Teil genommen hat. Wir haben die ausgeschiedenen Glossen mit einem Kreuz versehen. Ich bin sehr zweifelhaft, ob man diese Scheidung wird beibehalten können[1].

Durch die Schrift war für unser Glossar von vornherein ein Terminus ante quem gegeben. Man wird zu guter Letzt fragen, wieweit sich diese Art von Hilfsmittel hinaufverfolgen läßt. Schon die philologische Technik gibt uns den Ausdruck an die Hand, mit dem wir den oder die Verfasser solcher Lexika werden bezeichnen können: es sind die γλωσσογράφοι, die ausdrücklich als die Gegner Aristarchs genannt werden. Das müssen Leute gewesen sein, die den Homer Wort für Wort interpretierten, routinierte Schulmeister mit viel Geschick und wenig Gelehrsamkeit. Bestimmte Namen sind wenig überliefert; das tut nichts zur Sache, denn es handelt sich nicht um Persönlichkeiten, sondern um eine Methode, die da war, seit man Homer in der Schule las. Seit Peisistratos ist keine Generation müßig gewesen, den Dichter seinem Volke immer wieder nahezubringen. Wir kennen nur die großen Wegweiser, Theagenes, Antisthenes, Philitas, hinter denen

[1] Vgl. auch R. Reitzenstein „Die Überarbeitung des Lexikons des Hesychios" Rhein. Mus. 43 (1888) S. 443ff.



die geduldige Kleinarbeit des Schulmeisters steht. Ihre Spuren sind auch sonst in den Varianten bemerkbar, hübsche Beispiele bringt jüngst AD. CLAUSING: Kritik und Exegese der homerischen Gleichnisse, Diss. Freib. 1913, S. 4 ff. bei, der auch für die Masse der Trivialscholien das richtige Verständnis hat. Auch unsere Schülerkommentare, immer wieder von anderer Hand herausgegeben und daher schließlich anonym, sind ein Beispiel für solche Tradition, die sich durch ein ganz besonderes Beharrungsvermögen auszeichnet. Wie oft hört man in Seminarübungen Generationen alte Irrtümer vortragen, die nicht verschwinden, weil immer wieder die landläufigen Kommentare benutzt werden. So bietet auch unser Papyrus einen eigentümlichen Beitrag zur Geschichte des Verhältnisses von Universität und Schule. Noch Generationen nach Aristarch hat man in Ägypten, wo man doch meinen sollte, daß der Einfluß der Landesuniversität besonders intensiv war, wesentlich mit denselben Hilfsmitteln gearbeitet, die das Athen des 4. Jahrhunderts geschaffen hatte. In einem Punkte glaubt man einen leisen Einfluß der Wissenschaft zu spüren, wenn bei οὐτιδανός die von Hesych bewahrte Erklärung ἀσθενής fehlt, weil das aus guter Quelle stammende Scholion ϑ 209 lehrt: οὐτιδανός· οὐκ ἀσθενής, ἀλλὰ τοιοῦτον, ὅμοιος τῷ οὐδενί, eine Beobachtung, die übrigens auf einem täuschenden Zufall beruhen kann, weil es sich um eine simple Auslassung handelt. Mag der Schreiber des Papyrus von Aristarch selbst gar nichts gewußt haben, das mag noch hingehen. Traurig dagegen wirkt es, zu sehen, welchen Einfluß die Schulroutine bis in die spätesten Zeiten gehabt hat, wenn noch Hesych das voralexandrinische Lexikon fast wörtlich wiedergibt.

2.

Inv. Nr. 7 und 8.

Zwei Dialoge über die Göttlichkeit Alexanders nebst einem lateinischen Inventar.

Pap. Kart. Verlosungsl. 2 Nr. 25, 2 u. 3 — 2. Jahrh. n. Chr.

Ebenfalls aus der Schule stammen zwei Stücke, die aus inneren und äußeren Gründen zusammengehören, obgleich nicht bekannt ist, daß sie zusammen gefunden sind. Ich nenne sie im folgenden a und b.

a) Inv. Nr. 8.

Recto: **Lateinisches Inventar.**

Größe 32 × 16 cm. Links eine unleserliche Kolumne[1], in der **Mitte** etwa 15 cm frei mit Spuren einzelner Worte; rechts ist kolumnenartig in 2 Absätzen folgendes zu lesen:

. . . .
⊼ scut[ulas ?]
cot[ulam ?] [a]rg(enteam)
lor . . . m . . [a]lexan(drinam)
arc[u]m [ar]g(enteum)
5 cornicla[a]rg(entea) ii
collaria [— — —] iii
pecten[es] gallico[s] iiii
clusu[r]am alexand(rinam)

sop . s . . . s
10 ca[pi]de(m) arg(enteam)
loritem · alex(andrinam)
b . . . . um arg(enteum)
c . . itum · arg(enteum)
a[rc]um · ar[g(enteum)]
15 c[o]rn[ic]la arg(entea)
clus[t]ra a[eg]ip(tiaca)
collarea [
lumbarium [
pectenes alex(andrinos)

Soweit eine Ergänzung möglich ist, erkennt man silberne Schmucksachen aus einem Juwelierladen, inventarisiert vielleicht zur Erhebung der Gewerbesteuer[2] oder der vicesima hereditatium oder aus einem wohlhabenden Privathaushalt. Was das Talentzeichen oben links soll, weiß ich nicht. Das *s* von *scutulae* ist nicht sicher, vgl. aber BGU 781 IV 8 σκοτουλας. *cotula* ist das griech. κοτύλη. *lor*. . . Z. 3 u. 11 könnte zu loricam ergänzt werden, das unverständliche *loritum* Z. 11 macht mich stutzig; ob *arcam* oder *arcum* ergänzt werden muß, wie Z. 14 sicher zu lesen ist, ist nicht zu

[1] Ich erkenne viermal arg(ent-).

[2] S. W. Schubart, Gold- und Silberarbeiten, S. 13.



entscheiden. Das Wiederkehren der gleichen Stücke in beiden Teilen der Liste rät zu *arcum*. Es wird aber wohl kaum ein Schießzeug gemeint sein, sondern ein bogenförmiger Gegenstand. *cornicula* von Silber werden als militärisches Ehrenzeichen öfter erwähnt, so von Livius 10,44,5. *collare* ist ein Hundehalsband *ex corio firmo cum clavulis capitatis*, wie es Varro d. r. r. 2,9,15 beschreibt, für Menschen ist es selten bezeugt, s. Blümner, Privataltertümer S. 263,12. Gallische Kämme kannten wir bisher noch nicht, die Gallierköpfe machen gerade keinen sehr gekämmten Eindruck, also wohl gallische Arbeit. Schon Fr. Drexel hat in den Alexandrinischen Silbergefäßen der Kaiserzeit (Bonn. Jahrb. 118, S. 176 ff.) darauf hingewiesen, daß etwa seit dem Jahre 100 die Gallische Toreutik die Alexandrinische in Silbersachen ablöst. Wir haben hier den ersten Beleg, und insofern ist er nicht unwichtig, daß gallische Arbeit, vermutlich Kämme aus getriebenem Silber, sogar in Aegypten selbst eingedrungen ist. Das Gleiche deutet schon Rubensohn in seiner Publikation der Hildesheimer Gipsmodelle an. Sicher etwas Feineres sind die nachher genannten Alexandrinischen Kämme. *clusura*, bisher nur CIL 2,3386, ist das Schloß einer Halskette, vielleicht wie bei bayrischen Filigranarbeiten das Hauptstück der Kette. Z. 10 wird *capidem* zu ergänzen sein, ein Trinkbecher, s. Blümner a. a. O. S. 406, 14 f. Bei *b-* ist man versucht, an *bucinum* ‚*die Meerschnecke*‘ oder etwas ähnlich geformtes zu denken. Neu sind dann nur noch *clustra*, ein Schloß, oft mit *clavis* verbunden, und *lumbarium*, sonst *lumbare*, ein Lendenschurz, s. corp. gloss. V 174,43, nach der Umgebung, in der es steht, wohl auch keine gewöhnliche Badehose; die Glossen übersetzen περίζωμα (II 402, 44), man könnte auch an περισκελίδες denken, s. J. v. Müllers Handbuch IV 1, 2² S. 112.

Nicht besonders überraschend sind die durchweg vulgären Formen, *clustra* statt *claustra*, *cornicla*, *collarea* u. a. m.

Das Stück beansprucht deshalb ein besonderes Interesse, weil es, meiner Kenntnis nach wenigstens, isoliert dasteht. Zu vergleichen ist nur das „Inventar eines römischen Silberschatzes“ BGU III 781, über das zuletzt U. Wilcken im Archiv f. Pap. Forsch. VI S. 302 gesprochen hat, vgl. auch W. Schubart, Gold- und Silberarbeiten in griech. Papyrusurkunden in „Ägypt. Goldschmiedearbeiten“, Berlin 1910. Die zahlreichen Latinismen[1]

[1] πρεβέτους, ἀργεντάριος; manche Stücke sind nach Modellen aus der Offizin des Aebutius Rufus gemacht.



jenes griechischen Verzeichnisses finden in unserer Urkunde ihre passende Ergänzung. Zugleich wird der Gedanke SCHUBARTS an die überwiegende Bedeutung der gallischen Silberarbeit bestätigt, wenn man auch WILCKEN zugeben wird, daß die Tradition der Alexandrinischen Toreutik nicht erloschen war. 4 Stücke unseres Verzeichnisses werden ausdrücklich alexandrinisch genannt; daß es sich dabei um Antiquitäten handelt, ist unwahrscheinlich; eins scheint, wenn die Ergänzung der schwachen Spuren das Rechte trifft, ägyptische Provinzialarbeit gewesen zu sein.

Verso: Reste von 2 Kolumnen, die durch vertikale Striche voneinander getrennt sind. Die 1. Kol. ist oben und unten vollständig, die 2. nur zu einem Viertel beschrieben. Links ist die Oberfläche stark abgescheuert, so daß der linke Kolumnenstrich verschwunden ist. Die Breite der Kolumne ergibt sich indes mit Sicherheit aus der Breite der anderen Kolumne, aus Buchstabenresten in Z. 15—16 und aus den sehr naheliegenden Ergänzungen von Z. 9—11. Die Schrift zeigt wenig charakteristische Formen; ich notiere das flotte ξ, θ, e=ε. Das sowie gelegentliche Interpunktion I Z. 8 weisen in römische Zeit, und zwar keine allzu frühe. Die genauere Datierung ist durch den Inhalt gegeben (s. u. S. 43ff.); vgl. SCH. 24, 29a, b, 30b, alle aus dem zweiten Jahrhundert.

Abschrift:

Kol. I .νησιπποσ

........ο̣μενοσωκαλιστρατεγυ̣..ι̣ο̣τ̣ερα

........ι̣σ̣καιτυπτε.σ̣εαυτουτηνκεφαλη̣ν

....ν̣ε̣..[.......]α̣λγ̣ε̣ι̣νοτεροστ.σηκα̣τα

5 ...ι̣ο̣.ε̣λ̣.λυ̣θασεπιστησο..νκατατογενναιον

...εγε.οιθ̣αρρω̣τισοισυμ̣βε̣β..ετηγαρ.ακεδο[

..νευ̣..χει̣α̣..ε̣.ονεστινενμε.ταισπραξεσιτ̣[ ]

...τωι̣ο̣π̣λων̣ενδε̣.αισ̣ψυχαισ.α̣.αποτη̣σευγνω

.ο̣.υ̣ν̣η̣σμαρ̣τυρε.θαιινα..μ̣εντροπαιακηρυσση

10 ...τ̣ο̣υ̣σωματοσαρετηνταδε̣δογματαμαρ̣τυρη

.....σψυχησευγενειαν. ..λ̣ιστ.ατοσ



. . . . σ . οπειπερισκοπειπανταχουμνησιππεμητισ
. . . . αγωγοσηκατασκ . ποστισημωνκα . ακροαται
. . . ηπ . . νομοιουδεδημοκρατειακα . αμακεδονιαν
15 . . . . . . ραννιδικαιφοβωυποτεταγμε[. . . .]τικατανα ρ
. ε . . . . . . νπροπετεστεροσυπαρχ[. . .]κα[. . . . .]οσουχαρ
. . ε . . . . κλημιατατικαιπορφυρα[ ]λεψ .
τερασαι . . . . . μπροσ[ ]ατ[
ωμνησιππε · · λιτοισγε[
20 [.]νι[.]ναλεξανδροσκατορι[
[.]λευτησεν μνησιπ[

[. . . .]ιωκαλλιστρατει[
[. . . .] . . [. .]αντ . . προ . . [
[. . . . .]δια . . μοζετ[.] . [
25]γη . αμαεκη[
]εδ . ετελευτη[

I τεροντησαλεξανδρουψυχησωσ[ ]θνητοσων
βιονσ . . σ . ιεισαθανασιανδοξησαντ[ ]ιπατροσ
δεαυτονπο[.]ησετεαπασησμακε[ ]ιδονιασ
. χθροντοιγαρουνηαλεξανδρουθιοτηστω
5 . . νατηση . . . ονιασορονεκτεθιτεαλλαυτοσ
αντ . . ατροσ . . ερχετεμεταστηναι αντι πατροσ
. ακεδονιαμενευδαιμωνκαιπαλαινυνμεν[

Kol. I ist links stark verrieben und der untere Teil zerlöchert; dort fehlen auch am Zeilenschluß etwa 14—16 B.

1. nach -ποσ leer.

2. vor -μενος nur täuschende Spuren; ich las anfangs οὐδενός.

3. vor και scheinbar ein κ, was aber nicht möglich ist; von τυπτεισε fehlt die untere Hälfte.

4. vor -νοτερος langes schmales Loch mit den Spuren unterer Buchstabenenden, dann Rest von α, λ oder κ oder erste Hälfte eines μ, dann senkrechte Hasta und Rest eines ι, also ἀλγινότερος? Auch -γει- hätte zur Not Platz.

5. λ. θασ, dazwischen 3 Punkte wie von Υ, davor Spuren von 6 Buchstaben ΙΙ(ΝCΝ; κα]ιρόν ἐλ[ή]λυθας? ergänzt Diels.

6. μοι: μ halb zerstört, fast wie Δ, dann stark verrieben bis -οισυ- dann ebenso bis -τη. θαρρῶ[ν] hat keinen Platz, also verschrieben; am Schluß hinter δο ein Loch, es können wegen der ungleichen Zeilenlänge noch bis zu 3 B. dort gestanden haben, vielleicht aber auch nichts.

7. viele Spuren, aber sicher erst von -νεστιν an; ich erkenne: ΝΕ ΙΙ ΧΕΙ/ . . Ε . ΟΝ, die Deutung verdanke ich ebenfalls H. Diels; am Schluß CΙJ· nach der Konstruktion des Satzes zu deuten.

8. Anfang trotz der schlechten Erhaltung sicher; hinter ΤΥΧΑΙCΙΛ· der Punkt als Worttrennung τὰ • ἀπὸ.

12. Sicher -οπει, die Schrift wird plötzlich auffallend klein; zwischen 11 und 12 Spatium.

13. Anfang ΝΑΓ ΟΓΟC; δημαγωγός allein ist zu kurz.

14. vor νομοι 2 B. zerstört, davor Τ, also δή]π[ου?

15. Am Schluß ΜΕ . . Ι ΙΚΑΤ Ν ΝΑΡ, also -μέ[νη]ἐ[σ]τὶ κατ' ἀναρ[χίαν?

15—17 zeigen in einer Falte am linken Kolumnenrande Spuren; 16 . ε .- . . . .; am Schluß ΑΡΧΓΙΙ ΚΑΙ [. . .] CCΟΙ ΧΑΡ.

17. . . Ε . . (. Κ./ ΙιΜΑΤΑΤ, also ἐ[γ]κλήματα?

18. am Ende . . ɔ-; der ganze Rest ist zerfetzt. Nach 20 Spatium; nur deshalb ist mit Sicherheit Μνήσιππ[ος und ὦ Καλλίστρατε zu ergänzen.

Kol. II ist besser erhalten; rechts Spuren des Kolumnenstriches, dem entlang das Papier geschnitten ist. Über dem θ von θιότης in einer Klebung alter Riß, der schon den Schreiber gestört hat.

2. ΒΙΟΝCΝCΝ(Ι, es scheint das Futurum des Verbs darin zu stecken; etwa σώσει als Gegenstück zu βίον ἐτελεύτησεν? Es läßt sich aber mit den Spuren kaum vereinigen.

3. Die übrigen orthographischen Fehler lassen die Lesung ποιήσετε und ποιήσεται gleich möglich erscheinen. Da die Anwesenden, an die sich ποιήσετε richten würde, Gesinnungsgenossen sind, so wird man ἑαυτὸν ποιήσεται auf Alexander beziehen müssen. Für die Konstruktion des Mediums mit dem scheinbar überflüssigen ἑαυτόν vgl. Kühner Griech. Gramm.³ II 1 S. 111.

4. Die sichere Ergänzung ἐχθρόν fordert als Gegensatz ἀντὶ πατρός (also nicht 'Αντίπατρος ἑαυτόν ποιήσεται, was auch sachlich nicht stimmt). Mit τοιγαροῦν muß ein neuer Satz anfangen. Am Schluß hinter τω ein Schatten wie von Ν (?).

5. . . ΝΛΤΗC; nach der Bedeutung des Verbs: *er hat eine Grenze zur Schau gestellt* oder *bestimmt* erwartet man: τῷ κράτει τῆς ή. oder ähnlich.

6. Auch hier kann nur ἀντὶ πατρός verstanden werden, da sich Antipater nicht irgendwie ändert. Nach ναι Spatium und auf beiden Seiten Reste einer Paragraphos, auch die letzte Zeile durch Spatium getrennt. Nach Z. 7 alles leer.



Dies ergibt etwa folgenden Text:

I Μνήσιππος
τί οὕτω ἀχθ]όμενος, ὦ Καλίστρατε, γυναιότερά
συ πάσχε]ις καὶ τύπτεις ἑαυτοῦ[1] τὴν κεφαλήν;
ἐὰν γὰρ ὁ λόγος (?) . . . .] ἀλγεινότερός τις ᾖ, κατὰ
5 καιρὸν ἐλήλυθας· ἐπιστήσομεν κατὰ τὸ γενναῖον.
καὶ λέγε μοι θαρρῶ<ν>, τί σοι συμβέβηκε· τῇ γὰρ Μακεδό-
νων εὐψυχ(ί)ᾳ πρέπον ἐστίν, ἐν μὲν ταῖς πράξεσι τὰ
ἀπὸ τῶν ὅπλων, ἐν δὲ ταῖς ψυχαῖς τὰ ἀπὸ τῆς εὐγνω-
μοσύνης μαρτύρεσθαι, ἵνα τὰ μὲν τρόπαια κηρύσσῃ
10 τὴν τοῦ σώματος ἀρετήν, τὰ δὲ δόγματα μαρτυρῇ
τὴν τῆς ψυχῆς εὐγένειαν. Καλίστρατος[2]
ἀλλὰ σκ]όπει, περισκόπει πανταχοῦ, Μνήσιππε, μή τις
ᾖ δημαγωγὸς ἢ κατάσκοπός τις ἡμῶν κατακροᾶται.
οὐ δήπου νόμοι οὐδὲ δημοκρατ(ί)α κατὰ Μακεδονίαν,
15 ἀλλὰ τυράννιδι καὶ φόβῳ ὑποτεταγμένη ἐστὶ κατ' ἀναρ-
χίαν· σὺ οὖν προπετέστερος ὑπάρχ[εις]κα[τ' εἰκ]ός· οὐχ ἁρ-
μόζει(?)τὰ] ἐγκλήματα; τί καὶ πόρφυραν . . . . ἔκλεψε;
τερασαι . . . . . . ἔμπροσθεν
Μνήσιππε . . λιτοῖς γε
20 ν 'Αλέξανδρος κατ' ὀργὴν (?)
ἐτελεύτησεν. Μνήσιππος
ὦ Καλλίστρατε, ι
. . . .
ἁρμόζεται
25 . . . .
τὸ γὰρ σῶμα — — ἐ] τελεύτη [σεν . . . πρό-
II τερον τῆς 'Αλεξάνδρου ψυχῆς. ὡς θνητὸς ὢν
βίον σώσει (?) εἰς ἀθανασίαν δόξης, ἀντὶ πατρὸς
δ' ἑαυτὸν ποιήσετ(αι) ἁπάσης Μακεδονίας
ἐχθρόν. τοιγαροῦν ἡ 'Αλεξάνδρου θ(ει)ότης τῷ
5 . . να τῆς ἡγεμονίας ὅρον ἐκτέθ(ει)τ(αι), ἀλλ' αὐτὸς
ἀντὶ πατρὸς ὑπέρχετ(αι) μεταστῆναι. 'Αντίπατρος
Μακεδονία μὲν εὐδαίμων καὶ πάλαι, νῦν μέν[τοι . . .

Mnesippos: *Was bist Du so außer Dir, o Kalistratos, recht nach Weiberart und schlägst Dich an den Kopf? Wenn die Sache Dir allzu schmerzlich ist, so bist Du zu rechter Zeit gekommen; wir werden uns edelgesinnt zurückhalten. Du aber sage mir getrost, was Dir geschehen ist. Denn es ziemt dem tapferen Sinne der Makedonen, im Handeln die Kraft der Waffen, im*

---

[1] ἑαυτοῦ statt σεαυτοῦ vgl. MAYSER, Gramm. d. ptolem. Papyri S. 304.

[2] Für die Schreibung mit einem λ (nur I 22 scheint λλ dagestanden zu haben) vgl. J. L. HEIBERG, Claudii Ptolemaei opera II, im Index nominum unter Κάλιππος, S. 277 f.

Herzen die der rechten Gesinnung zu bezeugen, damit die Trophäen die Tüchtigkeit des Leibes verkündigen, die Entschlüsse aber den Adel der Seele bezeugen.

Kalistratos: *Schau nur, schau Dich überall um, Mnesippos, damit nicht ein Demagog oder ein Spion uns höre. Es herrschen ja keine Gesetze und keine Volksherrschaft in Makedonien, sondern unter Tyrannei und Furcht ist es gestellt in Zuchtlosigkeit. Du bist allzuschnell geneigt — — — die Vorwürfe: Was hat er (?) auch den Purpur . . . gestohlen? — — — Alexander ist tot (?)*

Mnesippos: — — — — *o Kalistratos — — — der Körper ist eher gestorben als die Seele Alexanders. Als ein Sterblicher wird er Leben behalten bis zur Unsterblichkeit des Ruhmes; anstatt eines Vaters aber wird er sich zum Feinde von ganz Makedonien machen. Deshalb also hat die Göttlichkeit Alexanders jedem der Herrschaft Grenze zur Schau gestellt; aber er selbst wandelt sich von einem Vater unmerklich.*

Antipater: *Makedonien war zwar auch vor alters glücklich; jetzt jedoch — — — —*

b) Inv. Nr. 7.

Recto: schwer leserliche Reste griechischer Notizen, nach dem Urteil von Jos. Partsch aus dem Ende des zweiten Jahrhunderts.

Verso: Reste von drei Kolumnen, durch vertikale Striche getrennt; Höhe bis zu 14 cm, oben unvollständig, wenn nicht der mittelste Zipfel gerade den oberen Rand darstellt; jedenfalls fehlt nicht viel; Breite 29 cm. Die linke Hälfte der ersten Kolumne ist abgerissen und der Rand stark verscheuert, so daß die Kolumnenbreite nicht ganz sicher zu bestimmen ist; ein Minimum liefert die notwendige Ergänzung von Z. 25—26. Von der dritten Kolumne sind nur noch Spuren auf Höhe der Z. 9—12 sichtbar; der Rest ist wie bei dem anderen Papyrus frei. Von Schrift und Datierung gilt dasselbe, wie bei a bemerkt ist. Nur der äußere Eindruck der Schrift ist ein anderer; sie ist kleiner und etwas gewandter, aber aus der gleichen Zeit. Interpunktion I 17 u. II 25.

Abschrift:

Kol. I]..[

]πω..[

]ωτ.ελ[

].αφ...[

5]ιπ[ ]σετ...[

].παθο[ ]μπ.αδα[

]ουσαπ[ ].υτ..χα[

]...φησιτ[ ].νο.συν[ ]

].ουτοπροσ[....]φεκαιιντο[ ].

10]....σκατα.[...]οι..υν[..]κοσ[ ].[

]..λοχηστε.[.].αλεξα...ον..τοι[

]..ετειλετωιφιλιππω...ων

]..κεκλησθαιμαλλον...μαντι....οι

].[..]βασιλιδα αντιπατροσ

15]..μεθαισωσπαρολυμπιαδιαισθο

]τονκομποντησρησεωσδειπαν

].ακοντικαιτοισεμ..σμενοισ·

].ιεκρεινετονβασ.λεαδιακαι

]ηνπολλακισφερουσανκαιπολυ

20]εθρυληθηκαιπτωμαδαρειου

]...νατο[.]ωναλεξανδροσσυνοιδεν

]..ταμυθ[..]εστιτεθνηκωσα.νηθεισ

]...λεωνγνωσεταιμεδεσποτην

]..παραδοξειαισθησεταιδεδισκολαζο

25]..σθενοσ αλλιθιμεναιχμεμετα.το

]..τουκαιτηντουσθενουσακμ...υσαν

Kol. I. Vor Z. 5 Spatium; dort fängt also eine Rede an. Die erste Rede hielt nach Maßgabe der zweiten Kolumne 8 Zeilen.

14. Nach βασιλίδα Spatium. Der Beginn der neuen Rede ist außerdem durch Paragraphos am rechten (!) Rand gekennzeichnet. Im folgenden ist die Oberfläche zum Teil ganz verscheuert. Von der Konstruktion ist soviel zu erkennen, daß die beiden Akkusative τὸν βασιλέα (sehr undeutlich, von J. Partsch festgestellt) und αὐτήν von διέκρινε abhängen. πολλάκις und πολύ entsprechen sich und fordern ein zweites Partizipium neben φέρουσαν. Mit ἐθρυλήθη beginnt ein neuer Satz, in dem zweierlei besprochen wird ὧν ... σύνοιδεν.

Kol. II].[

]...[ ].[

].τ̣ησ[ ]...[

].τε[ ]...[

5].υ.μ̣ο̣ν̣μενισωσβ̣α[

].εχ̣.θστ̣ο̣σουθ̣.[

]τ̣υγχαν..σ̣.ν̣οιφ.[

.].μ̣ε̣ν̣ω\Γ|α̣ν̣ει.σ̣[

.]σινυνγαρουκαλλι̣[

10]καστουγυναικιου[

]τονγα̣μον.α̣..ι̣π[........]ο̣[

αντιλεγειλογοισ..κ[.......]α̣ν [

[.]ηλ̣α̣λ̣εισεπιτ̣α̣σ̣..ση[.....]ροσεχει̣[

δ̣αυτησυνγνω̣μηκαι[...]αποτηστυχη[

15]π̣ροσφατ̣ο̣σχ̣.ερ.σ̣σ̣ητ[.]ο̣νηκε[.]α̣λεξαν

]δροσωσκα̣ιμ̣ηγεγ̣εννηκειτονβα̣σιλεα

αναγκηνειχεπε̣ν̣θεινκαιοτιγεγεννη

κεικαλονμενο̣υ̣ν̣ω̣βασιλευπεριμειναστην

γυνα.κ̣.νκαιεπ..ουτοισ////////// υπαρχουσα

20 τογαρ̣π..πετεστη̣σ̣αρνησεωσημ̣ε̣ταμε

δ̣ειακ̣ω̣..σ̣ει αντιπατροσ

συμενκ̣.λωσελ̣.ξασωκασσανδ.ε̣καισου

τολη̣[....]τι̣χρη.[.]ωνκαιενπολεμοισκαιεν

γνωμ̣.α̣ριστον̣[..]λορωπροσιουσαντηνθ̣εο

25 μητορακαιτοισ[.....]ε̣υησμυθοισ̣μεγαλα·

φρονουσακαιτο̣υ̣[..]πιχωριουσβασιλε̣ισαδ̣ο

ξουσακα.τ̣απ̣ροσ[.]μασολυμπιασουτ̣ωσεσο

βημε̣.ητυραν..κωσεξεστ.γαρσοι̣δια

λεγ̣ε̣σ̣θ̣.......ε̣νδεσθ[..]α̣υ̣τ̣...[

Kol. III

]...ο̣σ̣[

]..ση̣σ[

]..ηνβα[

].ρι̣μ.κ̣[

γνώσεται ist wieder ein neuer Satz mit einem Eigennamen . . . λέων als Subjekt. Von αἰσθήσεται bis σθένος ist alles klar. Der Auftrag des Menaichmos ist nicht zu erkennen. Die gegebenen Lesungen sind von J. Partsch nachkontrolliert und können für sicher gelten. Im Anfang denke ich etwa an οὐ μάλα ἀξιούμεθα ἴσως παρ' 'Ολυμπιάδι αἰσθομένῃ ὅτι . . τὸν κόμπον τῆς ῥήσεως δεῖ παντὶ ἐκβάλλειν ἐμοί τε ἄκοντι καὶ τοῖς . . ? . . φέρουσαν fasse ich intransitiv wie sonst φέρεσθαι, vgl. aber Herod. 8,87 φέρουσα ἐνέβαλε νηΐ φιλίῃ u. ä.

24. παραδόξει sonst nicht belegt (v. l. bei [Xen.] resp. Ath. 3,1) scheint an sich richtig gebildet zu sein; möglich wäre auch οὐ]κ̣ ἄρα δόξει. natürlich mit anderer Konstruktion.

Kol. II ist im Anfang nicht viel besser erhalten; es fehlt mehr als die halbe Kolumne. Über Z. 1 scheint freier Rand zu sein.

15. Am Anfang]τ ρ ο σ ω|ρ α]

19. Hinter τ]ούτοις ist etwas getilgt. Das am Zeilenende stehende ὑπάρχουσα wird zu dem drunterstehenden μεταμέλεια gehören. Personenname ist es keinesfalls. Auch kann mit τὸ γάρ keine neue Rede anfangen. Warum Z. 19 zur Hälfte freigeblieben ist, weiß ich nicht.

21. Deutlich verschrieben ist μεταμε — Δεια. Nach 21 links Paragraphos und Spatium.

22/3 ist die Konstruktion klar: σοῦ τὸ βούλευμα oder ähnlich ἄριστον (verbessert aus ἄριστος); aber das zu τὸ gehörige Nomen ist verschrieben; zu erkennen ist: ? ? ?[. .]τ ι χ ρ η . [.]ω ν, also offenbar mehr als ein Wort, etwa λῆμα verbessert aus λεῖμα, dann ὅτι χρὴ ὁρῶν oder ἐπὶ χρηστῶν? Keines von beiden befriedigt.

24. θεομήτορα von E. Schwartz erkannt.

26/7. in ἀδοξοῦσα (erkannt von U. Wilcken) δ und ξ verschrieben.

29. Bis auf -νδεσθ- nur obere Buchstabenenden erhalten; es folgte aber sicher keine weitere Zeile.

Das ergibt den folgenden Text:

I Von den Worten des ersten Sprechers ist nichts erkennbar, von denen des zweiten einzelne Worte: Φίλ]ιπ[πε? —]πάθο[σ — 'Ολυ]μπιάδα[— τ] οὺς ἀπ[ὸ — ο]υ τυγχά[ν —]φησὶ τ[— με]νοσ? σὺν[— τ]οῦτο προσ[είλη]φε καὶ ἐν το[ύτῳ? —]σ κατὰ[— δια]δοχῆς τε [καὶ] 'Αλέξανδρον [ἑ]τοῖ[μον? — ἐν]έτειλε τῷ Φιλίππῳ[—] κεκλῆσθαι μᾶλλον[—] βασιλίδα.

'Α ν τ ί π α τ ρ ο ς

15 . . . . μεθα ἴσως παρ' 'Ολυμπιάδι αἰσθο-
. . . . τὸν κόμπον τῆς ῥήσεως (?) δεῖ πάν-
. . . . ἄκοντι καὶ τοῖς εμ . . σμένοις·
. . . . διέκρ(ι)νε τὸν βασιλέα διὰ και-
[1]ροῦ καὶ ἐκείν]ην πολλάκις φέρουσαν καὶ πολὺ

[1] Die angenommene Kolumnenbreite stellt ein Minimum dar; wenn man die anderen Zeilen ausfüllen will, scheint sie etwas sehr schmal bemessen zu sein. Ich erinnere aber an den bekannten Grundsatz Ad. Wilhelms: Ergänzungen stets so kurz fassen, als irgend möglich.



20 . . . . ἐθρυλήθη καὶ πτῶμα Δαρείου
καὶ τοῦ δεῖνα — θά]νατο[ς], ὧν Ἀλέξανδρος σύνοιδεν.
. . . . κα]τὰ μῦθόν ἐστι τεθνηκὼς ἀρνηθείς (?).
. . . . λέων γνώσεταί με δεσπότην
ὄντα εἰ καὶ] παραδόξει· αἰσθήσεται δὲ δὶς κολαζό-
25 μενος κατὰ]σθένος· ἀλλ' ἴθι, Μέναιχμε, μετ' αὐτὸ
. . . . του καὶ τὴν τοῦ σθένους ἀκμάζουσαν (?) — —

II 4 Zeilen ganz verloren, dann spricht Kassandros; zuerst sind nur einzelne Worte erhalten: —]σων μὲν ἴσως βα[σιλ —]τυγχαν[ουσι]ν οἱ φ[ύλακες? —] νῦν γὰρ οὐ κάλλ[— τὰς πλο]κὰς[1] τοῦ γυναικίου[—] τὸν γάμον [—
12 ἀντιλέγει λόγοις οὐκ[
. η λαλεῖς ἐπὶ τὰς . ση . . . . . π]ροσέχει[ς?
δ' αὐτῇ σὺν γνώμῃ . καὶ [ἐπεὶ] ἀπὸ τῆς τύχης
15 πρόσφατος . . . . τέθνηκεν Ἀλέξαν-
δρος, ὡς καὶ μὴ γεγεννήκει τὸν βασιλέα,
ἀνάγκην εἶχε πενθεῖν· καὶ ὅτι γεγεννή-
κει· καλὸν μὲν οὖν, ὦ βασιλεῦ, περιμείνας τὴν
γυναῖκα{ν} καὶ ἐπὶ τούτοις.
20 τὸ γὰρ προπετὲς τῆς ἀρνήσεως ἡ <ὑπάρχουσα>μεταμέ-
(λ)εια κωλύσει. Ἀντίπατρος
σὺ μὲν καλῶς ἔλεξας, ὦ Κάσσανδρε, καὶ σοῦ
τὸ (λῆ)[μα ἐ]πὶ χρη[στ]ῶν (?) καὶ ἐν πολέμοις καὶ ἐν
γνώμῃ ἄριστον. ἀλλ' ὁρῶ προσιοῦσαν τὴν θεο-
25 μήτορα· καὶ τοῖς [διὰ σκ]ευῆς μύθοις μεγάλα
φρονοῦσα καὶ τοὺς ἐπιχωρίους βασιλεῖς ἀδο-
ξοῦσα καὶ τὰ πρὸς ἡμᾶς Ὀλυμπιὰς οὕτω σεσο-
βημένη τυραννικῶς — ἔξεστι γάρ σοι δια-
λέγεσθ[αι καὶ σπ]ένδεσθαι αὐτ[ῇ — —

III die letzten 12 Zeilen sind verloren.

Wir geben eine paraphrasierende Übersetzung, die zugleich andeuten soll, wie die noch gebliebenen Lücken u. E. sinngemäß[2] ausgefüllt werden können.

Der 2. Sprecher hat von Olympias und der Nachfolge Alexanders gesprochen. Antipatros erwidert: *Wir sind vielleicht bei Olympias nicht gut angeschrieben (?), da sie merkt, daß sie wegen der prahlerischen Worte alles tun muß . . . mir gegen meinen (?)*

[1] Möglich natürlich auch ἑκάστου γ., aber was soll hier „jedes Weiblein"?

[2] Unsere Beurteilung der I. Kolumne kann nur als Deutungsversuch der schwierigen Zusammenhänge betrachtet werden.



Willen und den anderen (?). Damals als — — den König rechtzeitig trennte und sie, die sich oftmals fortreißen ließ (?) und viel — — — wurde auch der Fall des Dareios besprochen und der Tod des — — —, welch beides Alexander wußte. Ein Dritter aber ist angeblich zu Tode gekommen, obwohl er leugnete. — — leon wird erkennen, daß ich der Herr bin, auch wenn er es nicht vermutet; er wird es aber merken, wenn er doppelt bestraft ist nach Kräften. Aber geh', Menaichmos, danach — —

Kassandros antwortet, indem er sich zugleich an einen König wendet; er spricht von Weiberränken: . . *Du achtest einsichtsvoll auf sie; denn als Alexander als das Opfer des Geschicks gestorben war, hatte sie Grund zu trauern, als ob er den König nicht gezeugt hätte; und er habe ihn gezeugt. Recht nun, o König, daß Du auf das Weib gewartet hast, auch unter diesen Umständen. Denn die Bereitschaft zu leugnen wird die gegenwärtige Reue verhindern.*

Antipatros: *Du hast gut gesprochen, Kassander, und Deine Veranlagung ist im Kriege wie im Rate die beste. Aber ich sehe die Gottesmutter kommen. Über zurechtgemachte Erzählungen hochmütig und die einheimischen Könige mißachtend ist auch uns gegenüber Olympias so nach Tyrannenart erregt — Du kannst ja mit ihr sprechen und Dich mit ihr vertragen — — — —*

Zur Vervollständigung des Verständnisses blicken wir etwas weiter umher, unter welchen Verhältnissen diese Unterredungen angeblich stattgefunden haben. In beiden Dialogen ist der Tod Alexanders vorausgesetzt, in beiden ist von einer Tyrannis die Rede sowie von unerfreulichen Veränderungen, die irgendwie mit der Vergöttlichung des toten Königs zusammenhängen. In a sprechen 2 Makedonen[1] in sehr unmakedonisch-flüssigem Griechisch heimlich und erregt über diese Dinge. Sie fürchten belauscht zu werden. Kallistratos schilt auf die Gegenwart, Mnesippos spricht von den verderblichen Folgen der Vergöttlichung. Eine Schwierigkeit bilden wegen ihrer Doppeldeutigkeit die Buchstaben αντι πατρος; während sie in Z. 2 u. 6 zu Anfang in zwei Worte zu zerlegen sind, spricht das Spatium und der Strich zur Linken für das Auftreten einer neuen Person, also Antipaters. Auch ohne das zeigt die Konstruktion, daß der Papyrus mitten im Satze abbricht, daß also ursprünglich noch mehr folgen sollte. A.s Ver-

[1] Oder ist, wie U. Wilcken vermutet, Kalistratos ein Grieche, der nach Makedonien gekommen ist?



hältnis zum Könige war in den letzten Monaten getrübt gewesen, da er die von Alexander selbst noch eingeschlagene Richtung, die ihm im Gegensatz zum patriarchalischen Königtum seiner Heimat die Stellung eines asiatischen Despoten gab, nicht mitmachen wollte. Arrian bei Suid. s. v. Ἀντίπατρος meldet: μόνος τῶν διαδόχων θεὸν καλέσαι Ἀλέξανδρον οὐχ εἵλετο ἀσεβὲς τοῦτο κρίνας. So paßt er seiner Gesinnung nach gut zu den beiden anderen, übrigens unbekannten Protestanten. Wir können seine Worte etwa so fortsetzen: M. war glücklich unter dem alten Regime; jetzt aber wird es bergab gehen ... Die Tyrannei, die damals herrschte, wird man auf Olympias beziehen müssen, die bald darauf vor Antipater nach Epeiros entwich, von wo sie erst Polyperchon nach Antipaters Tode wieder zurückberief (Diodor 18,49). Das klingt also alles ganz wahrscheinlich. Bedenken erregt nur der Ausdruck Demokratie, falls er nur auf republikanische Verfassungsform bezogen werden könnte. Es wäre ein arger Bock, wenn der Verfasser auch nur die Möglichkeit einer Republik in Makedonien im Auge hätte. Ich glaube aber, daß die uns bekannte Stellung Alexanders zu seinen Makedonen in früheren Jahren gestattet, den Ausdruck als typischen Gegensatz von den den τυράννις und ἀνομία auf das Volkskönigtum Philipps zu beziehen. Dann kann es freilich kein Ausdruck des vierten Jahrhunderts sein, wo das Wort nur auf Athen und seine Art von Verfassung hätte bezogen werden können.

Die Situation des Gesprächs ist kurz nach Alexanders Tode denkbar, ehe Antipater die Reichsverweserschaft übernahm.

Das andere Stück ist wegen seines Erhaltungszustandes recht schwer zu beurteilen; trotzdem dürfen wir vor einem Versuch, die Situation zu entwirren, nicht zurückschrecken. Als Sprecher sind Antipater und Kassander genannt, zu denen Olympias hinzutritt. Angeredet ist ein König, das wird Philipp Arrhidaios sein, keiner von den ἐπιχώριοι βασιλεῖς, den epirotischen Häuptlingen, die Olympias schlecht behandelt hat[1]. Eine kleine Schwierigkeit bietet das verstellte ὑπάρχουσα, das wie der Name einer neu auftretenden Person aussieht. Aber es ist kein Name, und was folgt: τὸ γὰρ προπ. kann nicht gut den Anfang einer Rede bilden. Vor Antipater haben zwei

[1] Vergl. Justin. XII 14,4 *huc accedebant ante paucos dies supplicia in praefectos devictarum nationum crudeliter habita* von Olympias kurz vor Alexanders Tode: dann wieder XIV, 6, 1 *principum passim caedes* nach ihrer Rückkehr aus Epirus.

Personen geredet, wie das Spatium I 4 zeigt. In diesen ersten Worten war von Olympias die Rede, sodaß man annehmen darf, daß mit dem γύναιον in der oberen Hälfte der zweiten Kolumne niemand anders gemeint ist als sie. Auch der Name Philipps fällt, vielleicht wieder Arrhidaios. Daß er als Anwesender (s. o.) mit Namen genannt wird, ist weiter nicht verwunderlich, wenn etwa Kassander zu Antipater spricht. Antipater hat die Herrschaft eben übernommen; das weist in die Zeit der Zusammenkunft in Triparadeisos 321 (Diod. 18,39), wo wir allerdings Olympias' Anwesenheit nicht erwarten. Wir wissen freilich nicht, wo sie sich damals aufgehalten hat, als sie durch die Wahl Antipaters ihre Macht einbüßte. Sollte sie doch versucht haben, ihre Persönlichkeit dort zur Geltung zu bringen? Oder spielt das Gespräch kurz darauf in Makedonien, ehe Olympias nach Epirus floh? Es kommt alles darauf an, wann dies geschehen ist.

Von was sie sprechen, reizt die Neugier im höchsten Grade. γεννάω wird fast ausschließlich vom Vater gebraucht. Wir kennen aus Plutarch die Mythen[1], die sich um die Geburt Alexanders gruppierten. Seit er ein Gott sein wollte, d. h. nach dem Zuge zum Zeus Ammon, galt er nicht mehr als ein Sohn Philipps, sondern als Sohn jenes Gottes, eine Behauptung, die nach Plutarchs Angabe Olympias anfangs energisch bestritten hat. Hier nun ist sie so dargestellt, als sei sie durch den Tod ihres angeblich göttlichen, d. h. unsterblichen Sohnes kompromittiert, ein Gedanke, der ganz ähnlich in Lukians[2] Totengesprächen behandelt wird. Dort empfängt Philipp seinen Sohn in der Unterwelt mit den ironischen Worten: *Du bist nun also doch gestorben, also warst du doch mein Sohn, wenn du es auch nicht Wort haben wolltest.* Daß Olympias den Gedanken der göttlichen Herkunft ihres Sohnes, nachdem er einmal offizielle Fassung geworden war, politisch zur Befriedigung ihrer Herrschsucht ausgenutzt hat, kommt mir trotz dem gegenstehenden Zeugnis des Plutarch nicht unwahrscheinlich vor. Jetzt muß sie davon zurückkommen, daher: *Du hast wohl getan, auf sie zu warten:* (denn dieser Kreis erkennt die Göttlichkeit des verstorbenen Königs nicht an), *sie kann sie augenblicklich nicht verteidigen;* und darum heißt sie gleich darauf ironisch die Mutter Gottes.

---

[1] Plut. Alex. zu Anf.

[2] No. 14, I 162 Jacobitz.

Alle ihre Prätension, mit der sie bisher ihre tyrannische Regierung geführt hat, ist vorbei[1].

Noch ein kleines Bedenken sei wenigstens ausgesprochen. Hat man wirklich noch jahrelang nach dem Tode des Königs über seine Göttlichkeit debattiert? Er war im Juni 323 gestorben. Da Arrhidaios fast 2 Jahre zur Vorbereitung der Überführung der Leiche gebraucht hat (Diod. 18,28), so erfolgte diese tatsächlich im Frühjahr 321. Damals wurde es akut, ob der Sohn des Ammon auf der Oase Siwa beigesetzt werden sollte, um als Gott in feierlicher Abgeschiedenheit verehrt zu werden oder nicht. Ptolemaios hat sich dann für das Königsgrab in Memphis, später in Alexandreia, entschieden; damit blieb Alexander trotz aller kultlichen Veranstaltungen der verewigte König[2]. Es ist also nicht so ganz unmöglich, daß gerade damals solche Debatten stattgefunden haben, ehe man sich einig war, wie es in Zukunft gehalten werden sollte.

Ich will damit nicht gesagt haben, daß die Gespräche wirklich stattgefunden haben. Nur in welchem Verhältnisse die vorausgesetzte Wirklichkeit zu den uns bekannten Tatsachen steht, hat uns interessiert; wir glauben gesehen zu haben, daß grobe Irrtümer dem Verfasser nicht untergelaufen sind. Aber wer war dieser Verfasser?

Eine literarische Würdigung setzt voraus, daß wir uns über die Entstehung der erhaltenen Reste klar werden. Denn es sind keine Produkte des Buchhandels; die geringe Qualität der Ausführung, die Verwendung von Makulatur, die Kolumnenstriche weisen auf die Schule hin. Interessant sind besonders die letzteren, die eine intensive Ausnutzung des Raumes ermöglichten. Sie sind selten. Ich kenne sie nur aus den Schulbüchern bei Wessely, Studien z. Pal. u. Pap. 4 (1905) S. XLVIII u. LV, wo sie außer der Sparsamkeit auch dazu dienen, das Ausweichen der unteren

[1] Ich will nicht verhehlen, daß ich lange geschwankt habe, wer unter den βασιλεύς zu verstehen sei. Auch U. Wilcken erinnert mich wieder an die Geburt des jungen Alexander nach dem Tode des Vaters. Sollte man dessen Echtheit in Zweifel gezogen haben? Trotz der schwierigen und unklaren Konstruktion (falls hinter dem καὶ ὅτι keine absichtliche Kürzung steckt), ist für mich ausschlaggebend, wie gleich darauf Oympias eingeführt wird. Zumal der Ausdruck θεομήτωρ weist auf die im Text angenommene Verbindung.

[2] Charakteristisch ist der Name des Grabes: Σῶμα *der Leib Alexanders*, vgl. H. Thiersch, Archäol. Jahrb. 24 (1910) S. 60 f.



Kolumnenhälfte nach links zu vermeiden. Die Schrift deutet auf die gleiche Quelle. Sie ist plump, besonders in a, und vermeidet kursive Formen, trotzdem gegen den Schluß hin schneller geschrieben ist. Das erschwert die Datierung sehr. Die Schüler sollten offenbar die „gute" Schrift üben und sind nur gelegentlich in den bequemen Duktus der Kursive verfallen. Das ist wieder bei dem Ungeschickteren von beiden, bei a, besonders deutlich. Wenn es nicht sinnlos wäre, würde man nach dem Äußeren fast glauben, daß die Worte eines jeden Sprechers von einer anderen Hand geschrieben seien. Zuerst sind die Buchstaben groß, die Zeilenabstände weit, die Buchstaben formgerecht. Dann wird es Z. 12 auf einmal enger und kleiner, was für die Ergänzung der Lücken beachtet werden will; es laufen kursive α unter. Die andere Kolumne ist geradezu flüchtig, in einem ganz anderen Charakter, wieder größer geschrieben. Wir werden gleich eine annehmbare Erklärung dafür finden, denn es fragt sich: sind es Aufsätze oder Diktate?[1]

Als Schulaufsätze wären die beiden Stücke literarisch rasch erledigt und unter die rhetorischen Meletemata der Zeit, in die die Schrift deutet, gewiesen. Als Diktate können sie Produkte des Lehrers, können aber auch Stücke aus einem beliebigen Klassiker[2], etwa nach Art eines antiken „Hopf und Paulsieck", sein. Wir kennen gerade von Schultafeln eine Anzahl guter Klassikerfragmente. Und alles spricht für ein Diktat. Daß die Arbeiten für Schüler zu gut sind, beweist nicht alles; aber das plötzliche Abbrechen von a mitten im Satze, und daß b mit seiner flotteren Schrift länger ist: gewiß, manche unserer Klassenaufsätze sind auch nicht fertig geworden,

[1] Jul. Kaerst verdanke ich einen Hinweis darauf, daß wir einem so späten Produkt nichts glauben dürfen, was wir nicht schon anderweitig wissen, daß also seine Bedeutung als historische Quelle gleich Null ist, während der Herausgeber von seinem geistigen Kinde leicht etwas zu günstig urteilen wird. Darum sei dies ausdrücklich vermerkt. Trotzdem konnte ich die Stückchen nicht einfach als rhetorical exercise abtun, wie ich überhaupt glaube, daß wir mit dem Werturteil: späte Fälschung den betr. Produkten bitter unrecht tun. Lernen können wir jedenfalls daraus. Ich habe die folgende Untersuchung nicht geschrieben, um aus Nichts Etwas zu machen, sondern weil auch eine Fälschung und eine Schularbeit Schlaglichter auf die Zeit ihrer Entstehung werfen.

[2] Das Interesse für Alexander ist im 2. Jahrh. besonders wach von Hadrian bis auf Severus Alexander. Dieselben Stoffe in der Rhetorenschule bezeugt Seneca controv. VII 7,19 suas. 1.



aber sie hörten nicht so mitten im Satze auf. Die Stunde nahte ihrem Ende, das merkt man an der schnelleren Schrift gegen Ende zu und an den sich häufenden Fehlern, die sämtlich Hörfehler sind. θιότης, ἐκτέθιτε ποιήσετε ὑπέρχετε sind Fehler, die für eine Schularbeit wirklich etwas arg sind, während b in γυναῖκαν sogar eine allerliebste vulgäre Form hineingehört hat, aber auch das erst in der zweiten Hälfte. Selbst das verstellte ὑπάρχουσα kann anfänglich überhört worden sein. Das Auftreten von zwei Stücken von so großer innerer und äußerer Verwandtschaft zeigt, daß sie zwar von verschiedener Hand, aber aus derselben Klasse stammen; beide Male hat der Lehrer den Text aus der gleichen Quelle genommen[1].

Damit ist der Weg zur Literatur eröffnet, ein weiter Spielraum, da wir von vornherein gar nicht ahnen können, was für diesen Zweck ausgewählt war. Doch kann nur ein kleiner Kreis ernsthaft in Betracht kommen; die Form beider Stücke hilft uns weiter, denn historische Dialoge dieser Art sind so selten, daß es sich lohnt, das wenige, was uns davon bekannt ist, mit raschem Blicke zu überschauen. Daraus wird sich die Einordnung der neuen Dialoge von selbst ergeben.

Die Gattung des historischen Dialogs geht, wenn auch nicht in der hier vorliegenden Form, auf die Anfänge der griechischen Geschichtschreibung zurück. Diese hatte das Kunstmittel, ihre Helden dramatisch durch Reden zu charakterisieren, mit in die Wiege bekommen. Und wollen wir noch weiter zurückgreifen, so sind schon im historischen Epos, auf das Herodot stilistisch zurückgreift, große Partien ganz dramatisch gehalten. Seit Herodot ist dies Verfahren sosehr die Regel, daß eine Ausnahme wie bei Polybios nur auf einer bestimmten künstlerischen oder wissenschaftlichen Absicht beruhen kann. Beispiele erübrigen sich. Trotzdem schließt die entscheidende Grenze hier den eigentlichen Dialog, d. h. das Hinüber und Herüber lebhafter Meinungsäußerung, prinzipiell aus. Gleich bei Herodot: wenn sich mehrere besprechen, etwa bei dem Streit um die beste Verfassung nach der Ermordung des falschen Smerdis, 3,80 ff., oder im Kriegsrat des Xerxes, 7,7 ff., die Gesandten vor Gelon, 7,157 ff., oder Xerxes und Demarat, 7,101 ff., immer ist es Rede um Rede, steif und unlebendig, episch stilisiert. Selbst die Verabredung zum Sturze des falschen

[1] Die sprachliche Verwandtschaft wird besonders klar durch die Verwendung von κατά c. Acc. τὸ γενναῖον, τὸ προπετές u. a., wofür das Wörterverzeichnis zu vergleichen ist.



Smerdis, 3,71 ff., ist, obwohl die Partien der einzelnen Unterredner viel kürzer ausgefallen sind, von einer Wohlgesetztheit, die auf der Bühne nur noch bei Aischylos zu finden war. Und doch sind diese Partien bei Herodot gerade diejenigen, wo inhaltlich die moderne Methode der Sophisten am deutlichsten zu spüren ist. Womöglich noch steifleinener ist Thukydides, wenn er im syrakusanischen Kriegsrate, 6,33 ff., erst Hermokrates, dann Athenagoras je eine lange Rede halten läßt, worauf ein syrakusanischer Stratege das Schlußwort erhält. Das ist der Ton der feierlichen Parlamentsverhandlung — in der attischen Volksversammlung mag zeitweilig solche Disziplin geherrscht haben —, aber kein Dialog.

Wir wissen, daß Sokrates seine Unterhaltungen in zwanglosester Form geführt hat. Seine Schüler, nicht bloß Platon, haben im sokratischen Dialog diese ihm kongeniale Form literarisch fixiert. Damit war der philosophische Dialog geschaffen; seine Lebendigkeit reizte geradezu zur Aufführung und spiegelte das bunte Leben in seiner ganzen Ungezwungenheit wider. Aber die neue Form war inhaltlich festgelegt. Hat sie auch auf die Historie gewirkt? Der Verlust der maßgebenden Werke von Ephoros bis Poseidonios erschwert das Urteil sehr — denn der schon genannte Polybios kann nicht zu Rückschlüssen benutzt werden, weil gerade er eine Ausnahme bildet. Berücksichtigen wir aber den entscheidenden Einfluß der Rhetorik, besonders aus der Schule des Isokrates, so wird es sehr unwahrscheinlich, daß sich schon die attische Kunst des vierten Jahrhunderts von diesen Fesseln freigemacht habe. Feierliche Reden werden genug gehalten sein; aber der Dialog verknöchert ja selbst bei den Philosophen, ein Zeichen, daß ihm keine verständnisvolle Pflege zuteil geworden ist. Dasselbe zeigen etwa die rhetorischen Exzerpte aus den Historien des Sallust; es sind Reden und Briefe, d. h. auch wieder Reden, wenn auch geschriebene. Man kann die Rhetorik den Gegenpol des zwanglos naturalistischen Dialogs nennen.

Eine andere Mimesis des täglichen Lebens hatte sich derweile auf der Bühne entwickelt, wo die Komödie den sophistischen Redekampf übernommen und den stilisierten Dialog der Tragödie aufgelöst hatte. Das sind Ansätze, die sich später entfalten sollten. Das ernsthafte politische Gespräch, das wir suchen, hatte freilich in der alten und mittleren Komödie keinen Platz; und die Tragödie hat sich von den heroischen Stoffen nicht freimachen können. Ansätze des bürgerlichen Trauerspiels haben wir in einem ganz



anderen Winkel der Literatur, in der ernsthaften Novelle, wie sie Herodot vorübergehend in die Literatur einführt[1]. Eben als Novelle verlangte sie die Anpassung an das tägliche Leben und den historischen Hintergrund. Aber sie entbehrt der direkten, der mimetischen Form.

Erst die neue Komödie hat das bürgerliche Schauspiel geschaffen durch jene eigentümliche Verbindung der Kunst des Euripides mit der Alltäglichkeit der Komödie. Wir kennen jetzt aus Menander, was uns die Captivi schon ahnen ließen. Es gab, wenn nicht Stücke, so doch Szenen, die sich von der Tragödie nur durch den nicht heroischen Stoff unterschieden. So in der Perikeiromene; man ahnt die Möglichkeit einer weiteren fruchtbaren Entwicklung in dieser Richtung, die nur deshalb nicht erkannt werden kann, weil die Produktion im Mimus unliterarisch wurde, wenn wir unter Literatur die lesenswerte, für dauernde Erhaltung bestimmte Bibliotheksliteratur verstehen. Das, was den Mimus von Tragödie und Komödie in gleicher Weise trennt, ist sein Augenblickswert, der kaum beansprucht, mehr als einmal gewürdigt zu werden, und rasch, wie er entstanden, auch wieder vergessen wird. Als Abbild der Gegenwart vergeht er mit ihr. Man hat diese zeitweilig reiche Produktion erst künstlich literarisch machen müssen, sonst würden wir unmittelbar von ihr überhaupt nichts wissen.

Neben dem Mimus herrscht das Prinzip der Formlosigkeit noch in einer anderen Kunstgattung, die ebenfalls ganz unliterarisch entsteht, um sich erst allmählich ihre Daseinsberechtigung in der großen Literatur zu erkämpfen, in der Diatribe. Ihrer Herkunft nach verwandt mit dem sokratischen Dialog — denn auch das waren Diatriben, wenn S. mit seinen jungen Freunden redete —, stammt sie aus dem Leben und verdankt ihre Wirkung der Frische ihrer Mimesis, mit der sie der stilisierenden großen Kunst energisch Konkurrenz macht. Mimus und Diatribe sind die hellenistischen Formen der Kunst im Alltagskleide[2]. Beide sind literarisch ge-

[1] Man vergleiche jetzt z. B. den „Tyrannen" von H. LILIENFEIN (Stuttgart-Berlin 1913) mit der Periandernovelle Herod. 3, 50 ff.

[2] Auch die Stoa hat sich dieser Form bemächtigt, deren äußeres Gewand sich von dem der Komödie kaum unterschied. Meineke stellt im 1. Bd. seiner Komikerfragmente pag. XII so ein paar Reste zusammen, Trimeter z. T. in dialogischer Form. Interessant ist, daß auch der Stoiker Apollodor von Athen in seiner Chronik eine Anrede bringt (frg. 101,3 Jac.). Das klingt zum mindesten wie eine Reminiszenz an den Dialog; übrigens wissen wir von der äußeren Form der Chronik, besonders von der des ersten

worden; damit beginnt ein sehr merkwürdiger Prozeß, indem sie nun von der Kunst, der sie am allermeisten entgegenstreben, von der Rhetorik, infiziert werden. In dem Moment, wo aus der Schöpfung des Augenblicks ein literarisches Kunstwerk wird, beginnt die bewußte Kunsttechnik, d. i. eben die Rhetorik, einzuwirken, die nicht mehr für den Augenblick arbeitet, sondern für die Dauer, die nicht vergessen, sondern überliefert und gelesen sein will.

Das sind die komplizierten Bedingungen, die den zwanglosen oder gewollt naturalistischen Dialog in die griechische Literatur eingeführt haben. Die Bedingungen sind seit dem dritten Jahrh. v. Chr. gegeben. Nun haben wir, freilich in viel späterer Zeit, Dialoge bedeutender historischer Persönlichkeiten: man wird fragen, wie sich die Alexanderhistoriker zu dieser Möglichkeit der Formengebung gestellt haben. Haben sie diese Tendenzen auf sich wirken lassen oder nicht? Der Verlust aller wesentlichen Literaturwerke macht es uns unmöglich, diese Frage mit ja zu beantworten, soviel auch indirekt dafür spricht; vgl. S. 43 Anm. 1. Nur soviel darf man sagen, daß wir nach den dialogischen Bioi des Satyros (Oxyr. Pap. IX) und anderen Dingen geneigt sind, dieser reichen Zeit eher zu große als zu geringe Mannigfaltigkeit zuzutrauen.

Das zweite Jahrhundert hat andere Ideale gehabt. In Polybios und den Philologen von Alexandreia sehen wir den wissenschaftlichen Geist vordringen, dem die Form mehr und mehr in den Hintergrund tritt. Erst die Zeit der erlahmenden Produktion, der Klassizismus des ersten und zweiten Jahrhunderts n. Chr., weist wieder auf die alten Muster zurück. Damals sind sie fast alle noch einmal zu Wort gekommen, Herodot und Hippokrates, Plato, Thukydides, Xenophon, und wer gar alles im Lukian steckt, läßt sich kaum ahnen. Die belesene Zeit besaß ein unerschöpfliches Erbe, das sie nachzuahmen formengewandt genug war, und dünkte sich reich, indem sie sich von der eigenen Vergangenheit anregen ließ. Aus dieser Zeit stammt nach Maßgabe der Schriftformen die Niederschrift unserer Papyri. Die gleiche Zeit bietet bei Philostrat, Lukian und Dio Cassius schlagende Parallelen. Daß ich von

Buches sehr wenig. Unsere Zitate, so auch das neue Genfer Bruchstück, stammen aus der überarbeiteten Prosafassung. Anders A. Körte im Literaturbericht, Archiv f. Pap. VI S. 244, im Anschluß an F. Jacoby, B. ph. W. 1910 Sp. 1158 ff.

ihnen nicht ausgegangen bin, sondern den Leser durch so entlegene Jahrhunderte geführt habe, ist geschehen, weil diese drei, und wer ihnen ähnlich war, nicht unter die schöpferischen Originale gestellt werden dürfen. Ihre Werke sind der Beweis dafür, daß die hellenistische Literatur ähnliches gekannt hat; und wenn dieses nicht direkt zu erschließen war, so wird es durch diese Epigonenliteratur wahrscheinlich. Wenn diese Form bei Lukian und in unserm Papyrus eng mit der Person Alexanders verbunden erscheint, so liegt auch darin ein Kennzeichen für die Zeit ihrer Entstehung[1].

Von den erhaltenen Dialogen haben die wissenschaftlichen vom Typus des Athenaios ganz beiseite zu bleiben, in denen der schwerwiegende Inhalt die Form in die zweite Linie gedrängt hat. Daneben erscheint der philosophische Dialog bei Lukian, der aber mit seiner angeborenen Neigung zur Parodie mit größerer Leichtigkeit die menippeische Satire pflegt. Das war die klassische Form der Diatribe geworden, deren dialogische Natur noch in Horazens Sermonen so deutlich zu erkennen ist[2]. Ich will damit nicht sagen, daß jede Satire im Äußeren dialogische Form hätte haben müssen, aber auch der Pornoboskos des Herondas ist eine Art wenigstens von Dialog, in dem freilich nur der eine Teil zum Wort kommt, aber es ist ein lebendiger Verkehr mit der Gegenpartei; und ein zwangloses Eingehen auf deren Intensionen legte den Dialog in vielen Fällen sehr nahe. Daß der Mimus und sogar die Komödie hier mithinein spielen, hat schon HIRZEL im Dialog II S. 275 u. 294 angedeutet.

Daneben stehen nun ganz schüchtern einige historische Dialoge. Das älteste Stück ist der von HIRZEL in der Feinheit seines Aufbaues ausgezeichnet charakterisierte Neron des älteren Philostratos[3]. Musonios und Menekrates sprechen über Neros Tyrannei, seine Schwächen werden in wundervoller Steigerung

[1] Ein solches Gespräch schimmert noch durch in dem Bericht Justins XIII 2,5: *Perdicca censet Roxanes expectari partum, quae exacto mense octavo matura iam ex Alexandro erat, et si puerum peperisset, hunc dari successorem patri. Meleager negat differenda in partus dubios consilia . . . Ptolomeus recusabat regem Arridaeum . . . Vicit Perdiccae sententia.* Es folgt dann eine στάσις und Rede des Perdiccas, die jedenfalls auch im Wortlaut ausgeführt war. Quelle Timagenes und in letzter Linie Hieronymus von Kardia? Vgl. Diodor. B. 18—20 (E. SCHWARTZ bei PW 5,684) und Plutarchs Eumenes.

[2] Ich denke gerade an Sat. 1,9, aber die Fülle der Beispiele macht es unnötig, eine einzelne Satire herauszugreifen.

[3] Unter Lukians Namen, III 439 bei JACOBITZ.



dargestellt, bis die Unterredung hochdramatisch durch das Erscheinen eines Schiffes unterbrochen wird: Musonios: . . . ἀλλὰ μεταξὺ λόγων, τίς ἡ προσιοῦσα ναῦς; ὡς ἐπάγειν τι ἀγαθὸν ἔοικεν· ἐστεφάνωται γὰρ τὰς κεφαλὰς ὥσπερ χορὸς εὔφημος, καί τις ἐκ τῆς πρῴρας προτείνει τὴν χεῖρα παρακελευόμενος ἡμῖν θαρρεῖν τε καὶ χαίρειν, βοᾷ τε, εἰ μὴ παρακούω, Νέρωνα οἴχεσθαι. — Menekrates: Βοᾷ γάρ, Μουσώνιε, καὶ σαφέστερόν γε, ὅσῳ τῆς γῆς ἅπτεται. εὖ γε, ὦ θεοί. — Musonios: Ἀλλὰ μὴ ἐπευχώμεθα· ἐπὶ γὰρ τοῖς κειμένοις οὔ φασι δεῖν. — Da ist alles auf Anschauung, auf Leben und Wirklichkeit berechnet, ganz unrhetorisch und ganz frei. Wie das Schiff kommt und, indem es sich nähert, immer deutlicher wird, und wie die beiden Beobachter in ihrer Eigenart scharf gegeneinander abgesetzt sind, erinnert in seiner Technik an die Komödie, der der Stoff doch so fern liegt. Das ist im Ernst die Kunst, die im Scherz wenige Jahre zuvor Petron geübt hatte. Gerade der antike Geschmack hat solchen Realismus selten an die Oberfläche kommen lassen. Dazu ist das Stückchen ganz kurz, nur etwa 120 Teubnerzeilen. Ich denke, daß über die Übereinstimmung mit dem zweiten unserer Papyri kein Wort verloren zu werden braucht. Ist doch die natürliche Frische durch das gleiche Kunstmittel, ein plötzliches Dazwischenkommen, erzielt.

Das nächste sind Lukians Totengespräche; ich nehme etwa den Eingang des 12.:

Alexander:	Ἐμὲ δεῖ προκεκρίσθαι σου, ὦ Λίβυ· ἀμείνων γάρ εἰμι.
Hannibal:	Οὐ μὲν οὖν, ἀλλ' ἐμέ.
Alexander:	Οὐκοῦν ὁ Μίνως δικασάτω;
Minos:	Τίνες δὲ ἐστέ;
Alexander:	Οὗτος μὲν Ἀννίβας, ὁ Καρχηδόνιος, ἐγὼ δὲ Ἀλέξανδρος ὁ Φιλίππου.
Minos:	Νὴ Δία ἔνδοξοί γε ἀμφότεροι . . .

Lebendiger kann keine Shakespearesche Szene sein. Freilich grenzt die Freiheit fast ans Würdelose; es ist etwas Allzumenschliches darin. Auch die Stilisierung der großen Kunst hatte künstlerisch ihre hohe Bedeutung. Und die Eroberung eines neuen Gebiets ist nicht ohne Verluste abgegangen. Welche Art man vorzieht gerade in der Darstellung historischer Helden, das ist Geschmackssache; genug, daß Lukians Zeit so etwas gekannt und Gefallen daran gefunden hat.



Das letztere wird dadurch zur Gewißheit, daß dieselbe Art, wenn auch etwas moderiert, mit dem Ende des Jahrhunderts in die Geschichtschreibung eindringt. Den rhetorischen Aufputz des Dio Cassius hat in dankenswerter Weise E. SCHWARTZ ganz nach Art der Salustexzerptoren zusammengestellt (PW. 3,1718); der Vergleich mit Sallust zeigt sofort den Unterschied. Denn außer Reden und Redengruppen bringt B. 38,18 ein Gespräch zwischen Cicero und Philistos, B. 40 ein solches zwischen Fabricius und Pyrrhus, B. 52 eins zwischen Agrippa und Maecenas „über die Monarchie" und B. 55 eine Unterredung des Augustus und der Livia. Aus der letzteren, das etwa 220 Zeilen umfaßt, gebe ich ein Stück als Beispiel[1].

Livia: τί ἐστι τοῦτο, ὦ ἄνερ, διὰ τί οὐ καθεύδεις;

Augustus: καὶ τίς ἄν, ὦ γύναι, κἂν ἐλάχιστον ἀπομερμηρίσειε τοσούτους τε ἀεὶ ἐχθροὺς ἔχων καὶ συνεχῶς οὕτως ἄλλοτε ὑπ'ἄλλων ἐπιβουλευόμενος; ἢ οὐχ ὁρᾷς, ὅσοι καὶ ἐμοὶ καὶ τῇ ἀρχῇ ἡμῶν ἐπιτίθενται; καὶ αὐτοὺς οὐδὲ αἱ τιμωρίαι τῶν δικαιουμένων ἀναστέλλουσιν, ἀλλὰ καὶ πᾶν τοὐναντίον, ὥσπερ ἐπ'ἀγαθόν τι ἐπειγόμενοι σπεύδουσι καὶ οἱ λοιποὶ προσαπόλλυσθαι.

Livia: Wundere Dich nicht; der Herrscher kann nicht allen gefallen. Die Angriffe gelten nicht Dir persönlich, sondern Deiner Regierung, oder es sind Bösewichter, vor denen Du Dich schützen mußt.

Augustus: Mich betrübt es, daß das so sein muß.

Livia: Zum Schutze haben wir doch Soldaten.

Augustus: Auch meine Freunde muß ich fürchten.

Livia: Du hast recht, ich will Dir einen Rat geben, wie ihn Deine Freunde Dir nicht zu geben wagen.

Augustus: So sprich.

Livia: spricht nun eine zusammenhängende Rede von vier Druckseiten Länge. Eine ältere Zeit würde die Paränese ohne die dialogische Einleitung gegeben haben.

Was zuerst in die Augen springt, gerade wenn man von der geistsprühenden Skizze Philostrats kommt, ist der Schleier von Langweiligkeit, der über dem Gespräch ausgebreitet liegt. Wenn man nicht wüßte, daß es in der Zwischenzeit sehr viel anders gewesen ist, würde man unmittelbar an Herodot anknüpfen können,

[1] Ich konnte es mit Rücksicht auf den Raum nicht ganz abdrucken; das Gegebene wird, denke ich, genügen, um eine Anschauung davon zu geben.



dem freilich alle Grazie und inhaltliche Bedeutsamkeit geschwunden wäre. So verflacht und rhetorisch stilisiert ist die neue Kunstform schon wieder. Und doch müssen wir in dieser Zeit in dem Eindringen des Dialogs in die Geschichtschreibung eine Nachwirkung der neukynischen Kunst Lukians erkennen. Freilich ist sie in der ihr nicht passenden Atmosphäre alsbald stark entartet und das nicht ohne Grund; denn es würde heißen, die Stillosigkeit etwas weit treiben, wenn man den ruhigen Fluß der historischen Darstellung, wie er wenigstens bei Dio Cassius fließt, durch ein mimusartiges Gespräch unterbrechen wollte. Schon durch seine größere Breite würde es nur störend wirken. Anders würde sich freilich das Verhältnis in einer stark pathetisch ausgebauten Erzählung gestaltet haben. Aber das ging über die Kraft dieses Spätlings. So geht der historische Dialog wieder ein, ein später Versuch, das historische Schauspiel, um das sich einst Phrynichos und Aischylos und dann in Rom die Verfasser der Praetexta gemüht hatten, zu beleben.

Aber es gibt noch einen Zweig, der es zu etwas mehr Bedeutung gebracht hat. Scheinbar unmittelbar aus der Praxis, aus der Gegenwart hervorgewachsen, angeblich das Protokoll einer Gerichtsverhandlung und doch eine literarische Form sind die heidnischen und christlichen Märtyrerakten. Die ersteren als die älteren können uns hier noch allein beschäftigen, sie berühren sich mit unseren Dialogen darin, daß sie durch Papyri des zweiten Jahrhunderts erhalten sind, vgl. AD. BAUER im Arch. f. Pap. I S. 29. Wir besitzen bisher drei Berichte über Verhöre alexandrinischer Antisemiten vor den Kaisern Claudius, Trajan und Commodus (Texte in den Abh. d. Sächs. Gesellschaft XXVII Nr. 23, 1909), die der Form nach Protokolle sein wollen. Mit diesen teilen sie auch die Eigentümlichkeit, um derentwillen wir hier an diese Stücke erinnert werden, die beteiligten Personen zuweilen in direkter Rede einzuführen. In den sicher echten Protokollen, zu denen wir insofern die Verhandlung vor Claudius rechnen müssen, als sie mindestens nach einem wirklichen Protokoll gemacht ist, bildet sich diese Mischform von Bericht und direkter Szene ganz von selbst; wollen doch diese Verhandlungen kein Literaturprodukt sein. Über die Echtheit der Stücke hat sich eine längere Debatte entsponnen, in der zuletzt U. WILCKEN in den Abh. d. Sächs. Ges. d. Wiss. XXVII Nr. 23 (1909) und R. REITZENSTEIN in den Heidelberger Sitzungsberichten von 1913 Nr. 14 das Wort ergriffen haben.



Wir können diesen im fortwährenden Flusse begriffenen Dingen mit den Begriffen echt oder unecht, literarisch oder unliterarisch nicht gerecht werden, weil es sich um die Schaffung neuer Ausdrucksformen handelt, die zunächst ohne jedes literarische Interesse dazu bestimmt sind, einem Interessentenkreise die Vorstellung eines Geschehnisses zu übermitteln, dessen Bedeutung ganz von der inneren Verfassung des Mitteilenden abhängig ist. Die gegebene Form ist die des amtlichen Protokolls, das jedoch die dem Berichterstatter wesentlichen Dinge oft nur ungenügend zum Ausdruck bringen wird. Damit wird der Bericht von vornherein zur Dichtung, indem man das Vermißte ergänzt. So geht es von Stufe zu Stufe bis zur ganz frei erfundenen Unterredung. Das historische Problem der Wirklichkeit des mitgeteilten Faktums scheidet sich scharf von dem literarischen, wie weit aus der stumpfrealistischen Wiedergabe des Wirklichen ein neues und brauchbares Ausdrucksmittel geworden ist. Das ist es offenbar in dem letztgefundenen Bericht, der sicher „gefälscht“ oder, um etwas weniger feindselig zu sprechen, frei erdichtet ist; dort haben wir einen vollständigen Dialog zwischen dem Angeklagten und den Kaisern, der nach Form und Inhalt sehr amüsant ist. Ich setze ein gut erhaltenes Stück als Probe hier hin:

Αὐτοκράτωρ μετεκαλέσατο αὐτόν (τὸν Ἀππιανόν). Αὐτοκράτωρ εἶπεν· νῦν οὐκ οἶδας, τίνι λαλεῖς; Ἀππιανός· ἐπίσταμαι, Ἀππιανὸς τυράννῳ. Αὐτοκράτωρ· οὐκ, ἀλλὰ βασιλεῖ. Ἀππ. τοῦτο μὴ λέγε· τῷ γὰρ θεῷ Ἀντωνείνῳ τῷ πατρί σου ἔπρεπε αὐτοκρατορεύειν. ἄκουε, τὸ μὲν πρῶτον ἦν φιλόσοφος, τὸ δεύτερον ἀφιλάργυρος, τὸ τρίτον φιλάγαθος· σοὶ τούτων τὰ ἐναντία ἔνκειται, τυραννία ἀφιλοκαγαθία ἀπαιδία. Καῖσαρ ἐκέλευσεν αὐτὸν ἀπαχθῆναι . . .

So geht es weiter, wenige Worte berichtend, dann wieder in regelrechtem, sehr lebhaftem Dialoge. Wenn Bauer dazu S. 32 Anm. 1 bemerkt, daß „die literarische Verbreitung derartiger Stücke, obwohl nach gut antiker Tradition diese Form für ein literarisches Erzeugnis ganz ungeeignet war, im zweiten Jahrhundert nicht wundernehmen könne, wo die für die Stilisierung solchen Rohmaterials früher gültigen Gesetze nicht mehr gegolten hätten“, so verkennt er dabei, daß sich eben aus der ungezwungenen Natürlichkeit damals gerade eine neue Literaturform entwickelt hatte. Auch diese Akten sind Diatriben; und gerade das zweite Jahrhundert besaß wieder die Fähigkeit, daraus etwas zu machen.

Jener Verhandlungsbericht erinnert endlich ganz auffallend an diejenigen Märtyrerakten, die mit die ältesten von allen sind, an gewisse Partien der Evangelien. Auch dort wird viel in direkter Rede verhandelt, die sich nicht nur als Wiedergabe der Wirklichkeit gibt, sondern tatsächlich die Wirklichkeit lebendig und frisch nachahmt. Ja, man kann sogar in gewissem Sinne den Bericht des Urevangeliums ein echtes Protokoll nennen. Ist es Zufall, daß diese Berichte seit der Mitte des ersten Jahrhunderts entstanden sind, also in der Zeit, in der wir Philostrats Neron entstehen sehen? Aus unliterarischen, sozial tiefstehenden Schichten erhebt sich die Form des historischen Dialogs und wird zeitweilig von Meisterhand zu reizvollen Miniaturkompositionen geformt. Genau so war die kynische[1] Diatribe Ende des vierten Jahrhunderts von der Gasse gekommen und hatte sich eine literarische Stellung erobert. Wir können nicht sagen, wie viel in den betrachteten Erscheinungen des ersten und zweiten Jahrhunderts Imitation, wie viel Wiederholung auf Grund ähnlicher Voraussetzungen ist, und müssen, um zum Schluß zu unsern Alexanderdialogen[2] zurückzukehren, auf eine genaue zeitliche Ansetzung verzichten. Am nächsten kommt vielleicht der Wahr-

---

[1] Kynische Elemente in den heidnischen Märtyrerakten erkennt Rostowzew bei Wilcken S. 825 A und 826 A.

[2] Einiges lehrt noch der Wortschatz. Beachtenswert ist vor allem θεομήτωρ, zum erstenmal bei einem heidnischen Schriftsteller, ein neuer Beweis, wie wenig das Christentum neu erfunden hat. Daß das Wort bis in frühhellenistische Zeit zurückreicht, wage ich nicht zu behaupten, obgleich das 3. Jahrh. v. Chr. schöpferischer gewesen ist als das 2. Jahrh. n. Chr.

Wenn wir daneben eine Anzahl Worte finden, die sich erst bei Plutarch belegen lassen, so gilt für diese dasselbe, daß nämlich nicht erst Plutarch den Euripides — darauf kommt es im Grunde hinaus — für die Prosa fruchtbar gemacht hat. Als unmittelbare Folge der tiefgreifenden Wirkung der Tragödie des 4. Jahrh., die von Euripides lebt, wäre es leichter begreiflich. Gute Beispiele für diese Beziehungen bietet meine Sammlung der Bildungen aus —ωπός Glotta 5, S. 69 ff. Hier kommen in Betracht: θειότης, εὐγένεια in übertragener Bedeutung, εὐγνωμοσύνη, wobei aber zu bemerken ist, daß dies sporadisch schon einmal bei Aischines g. Ktes. 170 auftritt und mittlerweile auch nicht verschwunden sein wird. Auch einen Gedanken, der in a I 7 f. wiederkehrt, bietet Plut. Al. 1: οὔτε . . . οὔτε ταῖς ἐπιφανεστάταις πράξεσι πάντως ἔνεστι δήλωσις ἀρετῆς ἢ κακίας, ἀλλά . . . Vom Attizismus ist der Verfasser nicht berührt, wie das Nebeneinander von κηρύσση und θαρρῶν zeigt, und so führen andere Spuren zu Diodor hinüber, vgl. besonders 18, 28ff., dessen Stil wesentlich auf dem seiner Quelle, in diesem Falle der hellenistischen Koiné beruht, so etwa 1, 4, 7 προεβίβαζε τὴν ἡγεμονίαν (vgl. a II 5), während

heit, zu sagen, daß diese Stücke in Anlehnung an die Alexanderliteratur des dritten Jahrhunderts in Lukians Zeit gemacht sind. Ist auch ihr historischer Wert gering, so ist doch ihre literaturgeschichtliche Bedeutung beträchtlich, weil sie uns helfen, einen bisher wenig bekannten Literaturzweig näher kennen zu lernen.

3.

Inv. Nr. 9.

Fragment einer attischen Gerichtsrede.

Herkunft unbekannt[1]. 2.—1. Jahrh. v. Chr.

Zwei nach Farbe, Schrift und Inhalt zusammengehörige Fetzen enthalten die Reste von 2 Kolumnen einer sauber geschriebenen Gerichtsrede, die mit keiner der erhaltenen identifiziert werden konnte. Die Faserung der Rückseite läßt erkennen, daß das Fragment b ziemlich dicht unter die zweite Kolumne von a gehört. Da oberes und unteres Ende der Kolumne erhalten ist mit 15 + 7 Zeilen, so kann der Abstand wohl kaum mehr als 10 Zeilen betragen haben, vielleicht erheblich weniger. Die Breite des Ganzen beträgt 13 cm, die größte Höhe von a 13 cm, die von b 6 cm.

Schrift auf dem Recto eines feinen hellen Papyrus. Von der ersten Kolumne ist etwas mehr als die rechte Hälfte erhalten; die Breite ließ sich nach der zweiten Kolumne und den Ergänzungen von Z. 8—12 mit Sicherheit bestimmen. Die zweite Kolumne ist in ganzer Breite erhalten und enthält 16—22 (etwa 19) B. Spuren einer dritten Kolumne fehlen, obwohl der rechte Rand ziemlich breit ist. Er ist ganz glatt und trägt unten ein Kreuz in Höhe der letzten Zeile. Ich möchte daher glauben, daß wir das Ende eines *scapus* vor uns haben, der wahrscheinlich noch nicht einmal mit der Fortsetzung zusammengeklebt war. Der vorzügliche Erhaltungs-

---

die Äußerung über Kassander (18,49) δεδωκότος ἤδη πεῖραν ἱκανὴν ἀρετῆς τε καὶ ἀνδρείας fast nach derselben Quelle schmeckt wie b II 23.

Daß daneben stilistische Beziehungen zu den literarischen Vettern Philostrat, Lukian, Dio Cassius nicht fehlen, wird niemand wundern. Überhaupt sind alle diese Dinge im 2. Jahrh. nicht allzu überraschend; was ich betone, ist nur, daß sie sämtlich nicht damals erst erfunden sind und folglich für die Entstehung unserer Dialoge direkt nichts beweisen.

[1] Aus demselben Ankauf wie 1 und 2.



zustand beweist überdies, daß die Rolle nicht lange in Gebrauch gewesen sein kann.

Die Schrift weist in die erste Hälfte des ersten Jahrhunderts v. Chr.; charakteristisch ist das z. T. noch unverbundene Ξ, daneben auch z̄, ferner Ꞁ=τ, das von links her mit langem Anstrich in einem Duktus gezogen ist, und M, das wie ΛC aussieht; auch Z sei genannt mit halbschrägem Verbindungsstrich.

	I	II
a:	]ταπ̣αν̣ταεστιν	ζομε̣[..]σ̣εισεκατερον
	]ο̣βου̣λε̣υ̣ματ̣οιν	τουτ[.....]ι̣δετησα
	]α̣τηιταδε	π̣ογρα̣[....]υτηστησεκ
	]ται ει̣δ̣οτι	τουνομουκαιτηστιμω
5	].α̣δικη	ριαστησεντηικατηγοριαι
	]ειτ..τ̣ασ̣σδυνα (über der Zeile: τασ)	τουτοχρηπρωτονεξ
	]ηρτηται τογαρ	ευρινοποτερουτοκακον
	]ρεινδανειζομε	πλειονεστιν ειτεβγα
	]τ̣οκλεπτεινκαι	ζομενοιπλειωβλαπτου
10	]ο̣μαρτυρεινκαιτο	σινειτεξαπατωτεσκαι
	]υ̣ναικαιτομο̣ι̣[?]	πρωτομμενπ[....]μ
	]απατησμερο[?]	παντοσεκα[
	]εστιντοδεα[?]	σκεψασθαιδε[
	]....[.]κ̣α̣[	..]ειω̣θεν[
15	]..[	...]δανει[
	].υ̣τ̣οδε[	
	].βιαι̣ω̣[	b:
	]π̣....[	].[...]δε[.]..[
	].[ ]ι̣	ουτοσπαρασκευαζει
	]	καινομοθετεινεπιστασ
	]	θαιπροτωναδικημα
	]ασ	5 τωνκαικατηγορειν
	]	τωναδικουντων
	]ι̣	επιτοισαδικουσιν

Der Anfang der Kolumne ist schwer zu rekonstruieren, obgleich die Lesungen fast alle sicher sind.

Z. 2 ist vor dem β eine Spur wie von ο, also τὸ βούλευμα, wohl von der Absicht des oder der Angeklagten, wie bei Demosth. 18,296, wo von προδόται die Rede ist. μα ist zusammengelaufen, so daß es auf den ersten Blick wie γα aussieht; dann ein deutlicher Dual, der zusammen mit dem ἑκάτερος τούτων der 2. Kol. zeigt, daß es sich um zwei Angeklagte handelt.

Z. 3 denkt man zuerst an ἀπάτῃ, von der ja auch das Folgende handelt.

Z. 4 ist hinter -ται kleines Spatium; dort scheint also der Satz oder Satzteil mit einer medialen Verbalform zu schließen, etwa: ὅτι κατὰ τὸ βούλευμα τοῖν κακούργοιν ἀπάτῃ τάδε κατείργασται oder ähnlich. — Dann ein ε mit

einem schwer deutbaren Krakel, erst wie ein ι (wie Kol. II 1) mit angebundenem σ, dann ein senkrechter Strich von unten nach oben, ein Bogen von oben nach unten: ein ausgerutschtes δ wie Kol. I 3, also εἰδότι.

Z. 5 bleiben zur Ergänzung nur Formen von ἀδίκημα und ἀδικήσας.

Z. 6 ist die Ergänzung selbstverständlich; man schwankt nur, ob εἶτ' αὐτὰς oder -ει (εἰ) ταύτας abzuteilen ist.

Z. 7. Satzschluß ist vor τὸ durch ein Spatium angedeutet. Das schließende Verbum kann, wenn die Präposition zwei Buchstaben gehalten hat, ἐξ- ἀπ- ἐπ- ἀν- ήρτηται sein, das etwa: *in suspenso est* bedeutet. Dasselbe würde ἤρτηται allein bedeuten, wenn man etwa πῶς ἤρτηται oder ἆρ' ἤρτηται ergänzt. Die davorstehenden Begriffe, die man füglich in einen von εἰδότι abhängigen Satz bringen wird, deuten auf den Gedanken, welche δύναμις das vorliegende ἀδίκημα habe, dem sich die folgende diffizile Unterscheidung sich nahestehender Vergehen trefflich anschließt. Auf eine buchstäbliche Ergänzung verzichten wir bei der Größe der Lücken lieber.

Z. 8—13. Dem τὸ γὰρ entspricht Z. 13 τὸ δὲ; folglich ist ἐστὶν das gemeinsame Verbum. Subjekt sind fünf durch καί verbundene Infinitive: . . . . . . ρειν, κλέπτειν, ... ομαρτυρεῖν, ... ṿυναι und μοι . . . . . ., die sich dank der Festigkeit der attischen Gerichtssprache mit voller Sicherheit ergänzen lassen. Das Vergehen des Schuldners, der nicht zurückzahlt, heißt bei den Rednern, etwa bei Apollodor gegen Timotheos (Demosth. 49) ἀποστερεῖν, insofern das Unterlassen als Handlung zum Schaden des anderen aufgefaßt wird. Das Wort füllt den Raum angemessen. Das zweite ist daneben sachlich verständlich. Das dritte muß ebenfalls ein Vergehen bezeichnen, man denkt zuerst an ψευδομαρτυρεῖν, gegen das allerdings spricht, daß es zwar bei Platon, Xenophon, Kritias, Aristoteles, Anaximenes rhet. 1432 a 6 bezeugt ist, daß es aber, wie schon Lipsius Recht und Rechtsverfahren II 2, S. 778,3 bemerkt, mit Ausnahme von καταψευδομαρτυρεῖν bei Demosthenes von den Rednern beständig durch ψευδῆ μαρτυρεῖν ersetzt wird. Das ο ist sicher genug, um diese Lesung an unserer Stelle auszuschließen. Es gab aber außer der δίκη ψευδομαρτυρίων auch eine δ. λιπομαρτυρίου, s. Lipsius a. a. O. II 2 S. 784, die sich gegen den richtete, der sein Erscheinen als Zeuge zugesagt hatte, aber nicht erschien. Das davon abzuleitende Verbum λιπομαρτυρεῖν ist zwar nicht bezeugt, aber sprachlich richtig gebildet. Es würde den Raum füllen, paßt aber vor allem gedanklich zu dem vierten Begriff ausgezeichnet. Die Spuren führen auf ὀμ]νύναι, das allein zu kurz ist, also ἐξομνύναι, s. Thalheim bei PW. 6, 1689. Das war der Eid des Zeugen, der zwar erschien, aber nichts zu wissen behauptete. Demosthenes 45,60 braucht das Medium: ἢ μαρτυρεῖτ' ἢ ἐξομόσασθε, daneben kurz zuvor aber auch das Aktiv: οὐ γὰρ ἐξομνύναι θελήσειν αὐτοὺς οἴομαι, je nachdem, ob die bloße Tatsache oder ein Handeln im eigenen Interesse bezeichnet werden soll. An sich war das Verfahren der ἐξωμοσία durchaus zulässig, doch haftete wohl, wie aus der angeführten Demosthenesstelle hervorgeht, der Verdacht der Drückebergerei sehr an dieser bequemen Ausrede. Das fünfte kann, da die Lesung sicher ist und hinter μοι nichts mehr gestanden hat, nur μοιρᾶσθαι sein, das Hesych mit λαχεῖν wiedergibt. Bei den Rednern ist es noch nicht belegt. Hinter μερο ist ein großes Loch; die Länge der Ergänzung schwankt zwischen 6 u. 8 B. Man kann zweifeln, was den fünf Verben



gemeinsam ist; die Fortführung in Kol. II zeigt, daß es der Begriff der ἀπάτη ist, um den es sich in dem ganzen Stück handelt; man möchte daher ergänzen: ἀπατᾶν ἐστιν· τὸ δὲ ἀ[πατᾶν . .

Daß im folgenden das Wort βιαίως gestanden zu haben scheint, nötigt uns nicht, an irgendeinen Gewaltakt zu denken; βία ist Unrecht, iniuria.

Kol. II Z. 1—3 ist ein Loch von wechselnder Breite; Z. 1 fehlen etwa 3 B., von deren letztem ein Häkchen wie von einem σ übrig ist.

Z. 2 beginnt ein neuer Satz; das zeigt die schwach sichtbare Paragraphos am linken Rande. Es fehlen 7, wenn wir das zu erwartende Spatium berücksichtigen, 6 Buchstaben, also τούτ[ων περὶ], wobei von dem letzten ι noch eine Spur zu sehen ist.

Z. 3 bietet sicher απο, dann lange Ligatur zu einem verklexten Buchstaben, dann ρ, dann Rest von α oder ο; danach kann die wichtige Lesung ἀπογραφή für sicher gelten. Für ταύτης ist kein Platz, also mit energischem Hinweis αὐτῆς.

Z. 5 hatte der Schreiber dem ersten Gliede entsprechend zuerst ἐκ τῆς κατηγορίας geschrieben, was er dann verbessert.

Z. 7 ist ευριν deutlich.

Z. 8 sicher πλε . ον, die Ergänzung ist durch das folgende πλείω gesichert. Vor εἴτ' entsprechend der Paragraphos Spatium. Dann deutlich ε B Γ verschrieben.

Z. 10 wieder ein Fehler in ἐξαπατῶ(ν)τες.

Z. 11 ist am Schluß π und der deutliche Rest eines μ zu erkennen, dazwischen fehlen 4—5 B.; ich sehe keine andere Möglichkeit als πρὸ σύμπαντος[1] oder περὶ σ.

Z. 14 ist ω ganz unsicher.

Z. 19 steht scheinbar αδικκμα da.

Das ergibt folgenden Text:

	I	II
a)	. . . . τὰ πάντα ἐστίν	ζόμενος εἰς ἑκάτερον
	. . . . τὸ βούλευμα τοῖν	τούτων· περὶ δὲ τῆς ἀ-
	. . . . ἀπάτη τάδε	πογραφῆς αὐτῆς τῆς ἐκ
	. . . . ται, εἰδότι	τοῦ νόμου καὶ τῆς τιμω-
5	. . . . ἀδικη-	ρίας τῆς ἐν τῇ κατηγορίᾳ
	. . . . ει ταύτας τὰς δυνά-	τοῦτο χρὴ πρῶτον ἐξ-
	μεισ . . ἤρτηται; τὸ γὰρ	ευρ(εῖ)ν, ὁποτέρου τὸ κακὸν
	ἀποστερεῖν δανειζόμε-	πλεῖόν ἐστιν, εἴτ' ἐ(ρ)γα-
	νον καὶ τὸ κλέπτειν καὶ	ζόμενοι πλείω βλάπτου-
10	τὸ λιπομαρτυρεῖν καὶ τὸ	σιν εἴτ' ἐξαπατῶ⟨ν⟩τες. καὶ
	ἐξομνύναι καὶ τὸ μοι-	πρῶτον μὲν πρὸ σύμ-
	ρᾶσθαι ἀπάτης μέρος	παντος ἑκάτερον ἐπι-
	ἀπατᾶν ἐστιν· τὸ δὲ ἀ-	σκέψασθαι δεῖ—
	πατᾶν —	. . εἴωθεν —
	— — — 3 Zeilen — — —	. . . δανει —
	— — — βιαίως — — —	

[1] Nicht belegt, vgl. aber πρὸ πάντων.

ca. 10 Zeilen.

Lücke von wenigen Zeilen.
— δε —
(b) οὗτος παρασκευάζει
καὶ νομοθετεῖν ἐπίστασ-
θαι πρὸ τῶν ἀδικημά-
των καὶ κατηγορεῖν
τῶν ἀδικούντων
ἐπὶ τοῖς ἀδικοῦσιν.

Übersetzung: ... *ob das nach dem Ratschluß der beiden Verräter betrüglich bewerkstelligt ist, ist dem, der weiß, welche Bedeutung ihr Verbrechen hat, nicht zweifelhaft. Denn einen schädigen, indem man sich Geld leiht, und stehlen und als Zeuge fortbleiben und als Zeuge geladen eidlich verneinen, etwas zu wissen, und an einem Betruge teilhaben, ist betrügen. Betrügen aber ....*
.... im Hinblick auf jeden von diesen beiden. Was aber die Anzeige auf Grund des Gesetzes und die in der Anklage beantragte Strafe angeht, so muß man zuerst herausfinden, wessen Vergehen das größere ist, ob diejenigen mehr Schaden stiften, die eine Handlung selbst unternehmen, oder diejenigen, die durch betrügerische Vorspiegelung andere veranlassen. Und zuerst vor allem muß man sich beide anschauen ... Dieser trifft Vorkehrungen, sowohl das Gesetzemachen zu verstehen zugunsten der Vergehen als auch die Anklage gegen die Verbrecher anzubringen bei denen, die selbst unrecht tun[1]. —

Wir haben die Übersetzung etwas ausführlicher gestaltet, um den schwer zu fassenden juristischen Begriffen gerecht zu werden. Als Leitmotiv des Ganzen stellt sich dabei der Begriff ἀπάτη dar. Unklar bleibt dabei zunächst, was für δυνάμεις im Anfange gemeint sind. Soviel darf man entnehmen, daß durch die folgenden Beispiele klargemacht werden soll, als was für Vergehen die Täuschung der Angeklagten zu betrachten sei. Wenn man jemanden veranlaßt, Geld zu leihen, das man nicht zurückgibt, so ist das so gut wie gestohlen, der Ton ruht darauf, daß die den Schaden verursachende Handlung zwar von dem Geschädigten selbst begangen

[1] τιμωρία ist bei den Rednern technisch für die Strafe: Demosthen. 13,63 ἀπ' αἰτίας εὐθὺς ἡ τιμωρία, 15,59 τίς ἀξία τιμωρία; θάνατος u. ä. κακόν die Schlechtigkeit des Täters oder der durch diese angerichtete Schaden? Beides fließt dem Griechen wie in lateinisch *fraus* zusammen. πρὸ τῶν ἀδικημάτων kann hier nicht zeitlich genommen werden: vor den Verbrechen, sondern nur in dem Sinne von: zugunsten .. ἐπί ist nicht abhängig von τῶν ἀδικούντων, sondern von κατηγορεῖν; es gibt gewöhnlich den Ort an, wo prozessiert wird, vgl. δικαστήριον ἐπὶ Παλλαδίῳ, oder Aristoph. Vög. 801 δικάζειν δίκας ἐπὶ ταῖς οἰκίαις, Demosth. 19,243 ἐπὶ τοῖς δικασταῖς λέγειν.

ist, aber unter irrtümlichen Voraussetzungen. Dasselbe gilt von dem zweiten Paar: Sich durch (Mein)eid aus der Affäre ziehen, erweckt eine falsche Vorstellung; als Zeuge nicht erscheinen, ist eine eigene Handlung, die mittelbar Schaden stiftet. So entspricht dem κλέπτειν λιπομαρτυρεῖν, dem ἀποστερεῖν ἐξομνύναι. Und überhaupt Teilhaben an einem Betruge ist alles dasselbe, nämlich betrügen. Dies aber — nun folgt leider die große Lücke, die nicht so ohne weiteres überbrückt werden kann. Aber in der zweiten Kolumne befinden wir uns noch in ganz den gleichen Gedanken. Wer ist schlimmer, der Täter, d. h. z. B. der Dieb, oder der Betrüger, d. h., der den anderen zu einer Handlung beredet? Der Redner will offenbar darauf hinaus, daß der letztere für die Folgen genau so aufzukommen hat wie der erstere; auch Betrügen ist eine Art von Diebstahl.

Mit diesen Gedankengängen deckt sich ganz auffallend ein Beispiel, das Anaximenes in seiner Rhetorik p. 1422b 6 anführt: ὥσπερ γὰρ ὁ νομοθέτης μεγίσταις ζημίαις τοὺς κλέπτας ἐκόλασεν, οὕτω δεῖ καὶ τοὺς ἐξαπατῶντας μάλιστα τιμωρεῖσθαι· καὶ γὰρ οὗτοι κλέπτουσιν τὴν διάνοιαν.

Da ist derselbe Gegensatz des Täters und des Betrügers zu einer juristischen Definition des Betrugs ausgenutzt, die allerdings unserer Auffassung zuwiderläuft. Auch bei Anaximenes wird der Betrüger zum κλέπτης gestempelt, und zwar nicht bloß derjenige, der sich in betrügerischer Weise bereichert, das könnte man zur Not zum Diebstahl in Analogie setzen, sondern jeder, der einen falschen Schein erweckt. Wir werden gleich sehen, daß es sich in unserem Fragment wahrscheinlich nicht um einen gewöhnlichen Betrug im Sinne des Strafgesetzes handelt, sondern um etwas ganz anderes.

Wie Anaximenes zu diesem Beispiel kommt, ist durch die Bemerkungen von Blass Att. Beredtsamkeit II² S. 395, dem sich Brzoska bei PW. I 2090,43 anschließt, nicht abgetan. Blass spricht von fiktiven Beispielen und begründet das in Ermanglung eines positiven Beweises mit einer allgemeinen Erwägung: *so war es nicht nur praktischer, indem sich das Beispiel der Regel genauer anschließt, sondern auch dem, der selbst Redner war, natürlicher.* Schon der Hinweis auf ad. Her. 4,1 muß uns bedenklich machen, wo dieser seine eigene Methode, die er als *nostris exemplis uti* bezeichnet, ausführlich zu verteidigen für nötig hält, weil sie neu sei. Unter fiktiven Beispielen soll man doch wohl solche ver-



stehen, die ad hoc gemacht sind wie etwa die bekannten Beispiele aus juristischen Kollegs. Wenn dagegen Anaximenes neben anderen Rednern auch seine eigenen Reden zitiert, so sind das eben Zitate, und wir wissen, daß zweimal der Archidamos des Isokrates, zitiert wird, einmal die Demonicea[1], die nach den Bemerkungen von WENDLAND[2] von A. selbst herzurühren scheint. Daß daneben auch fiktive Beispiele, momentane Einfälle des Schreibers vorkommen, stelle ich keineswegs in Abrede; besonders die mit ὅτι eingeführten machen diesen Eindruck, das oben angeführte jedoch nicht.

Wir wollen allerdings damit noch nicht behaupten, daß aus unserer Rede gerade die im Papyrus erhaltene Stelle zitiert sei, das müßte ein ganz merkwürdiger Zufall sein. Wohl aber klingt der bei Anaximenes erhaltene Satz so, als stamme er aus dem weiteren Verlaufe der Rede, dem unser Fragment angehört. Freilich ist damit noch nicht allzuviel gewonnen. Die Rede muß älter sein als Anaximenes, der um 340 schreibt; sie kann nicht ganz unbedeutend gewesen sein, wie wir aus dem Umstand, daß wir den Rest einer Abschrift besitzen, schon wissen konnten. Sie kann von Anaximenes sein, vielleicht aber auch nicht. Das ist vorläufig alles.

Wir versuchen also von einer anderen Seite heranzukommen. Welches ist der Streitfall? Ist es ein privater oder ein öffentlicher Prozeß?

Sicher ist, daß wir eine Anklagerede vor uns haben, in der zwei Angeklagten ein Betrug zur Last gelegt wird. Weiter führt der Terminus ἀπογραφή, die als gesetzlich bezeichnet wird. An sich jede vollständige Aufzeichnung wird A., wenn nicht ursprünglich, so doch am häufigsten von dem Verzeichnis des Gutes gebraucht, das sich zu Unrecht in Privatbesitz befindet oder auf das der Staat infolge einer Forderung ein Anrecht hat. Dann bezeichnet A. das Verzeichnis der eingezogenen Gegenstände (LIPSIUS a. a. O. II 1 S. 302 ff.; THALHEIM bei PW. I 2822). Das kann hier nicht in Betracht kommen, da nach attischem Recht bei einer derartigen

[1] Nicht fiktiv ist das Beispiel p. 1433 b 11, wo Euripides als Quelle genannt ist. Aber auch p. 1422 b 22, wo Lysitheides, p. 1435 a 14, wo Timotheos vorkommt, stammen aus wirklichen Reden, ebenso offenbar aus der gleichen die beiden Beispiele aus den Verhandlungen von 396 (E. MEYER GdA. V § 796) wegen einer Unterstützung der Syrakusaner p. 1436 b u. 1439 a 23, wo jedoch das Pendantbeispiel: Schickt Hilfe: Schickt keine Hilfe fiktiv zu sein scheint.

[2] Anaximenes v. L. Berlin 1905, S. 81 ff.



Einziehung eine Anklage, wie sie der Text in unmittelbarem Zusammenhang mit der A. erwähnt, nicht erforderlich war; im Gegenteil, der Betroffene mußte auf Unzulässigerklärung der Einziehung klagen, andernfalls war die Sache, ehe es zu einem Prozeß kam, praktisch erledigt.

Vorzüglich dagegen paßt in unsern Fall die andere, allgemeinere Bedeutung von A.: Schriftliche Denunziation, namentlich da, wo mehrere der Teilnahme an einem Verbrechen beschuldigt werden, das Verzeichnis der Teilnehmer (LIPSIUS a. a. O. S. 301). Da haben wir die Mehrzahl der Angeklagten, da haben wir auch die zur Verurteilung führende Anklage neben der vom Gesetz geforderten Anzeige. Eine der Formen, bei denen Anzeiger und Ankläger nicht identisch sind, war die Eisangelie (s. THALHEIM bei PW. 5,2139), ja es war vielleicht die einzige, auf die die Voraussetzungen unseres Prozesses ganz zutreffen. Wir kennen durch Hypereides f. Eux. 5 f. das Gesetz, wann die Eisangelie in diesem Sinne zulässig war:

1. ἐάν τις τὸν δῆμον τὸν Ἀθηναίων καταλύῃ ἢ συνίῃ ποι ἐπὶ καταλύσει τοῦ δήμου ἢ ἑταιρικὸν συναγαγῇ.

2. ἢ ἐάν τις πόλιν τινὰ προδῷ ἢ ναῦς ἢ πεζὴν ἢ ναυτικὴν στρατιὰν ἢ ἐάν τις εἰς τοὺς πολεμίους ἄνευ τοῦ πεμφθῆναι ἀφικνῆται ἢ μετοικῇ παρ' αὐτοῖς ἢ στρατεύηται μετ' αὐτῶν ἢ δῶρα λαμβάνῃ.

3. ἢ ῥήτωρ ὢν μὴ λέγῃ τὰ ἄριστα τῷ δήμῳ τῷ Ἀθηναίων χρήματα λαμβάνων καὶ δωρεὰς παρὰ τῶν τἀναντία πραττόντων τῷ δήμῳ τῷ Ἀθηναίων.

Also Umsturz, Verrat und Volksbetrug; für den letzteren Fall gab es noch eine Sonderbestimmung: ἐάν τις ὑποσχόμενός τι τὸν δῆμον ἐξαπατήσῃ[1], um von anderen Einzelheiten, die THALHEIM namhaft macht, abzusehen. So spielte also der Begriff der ἀπάτη, der im Mittelpunkt unseres Fragments steht, in dieser Form des politischen Prozesses seine bedeutungsvolle Rolle. Danach dürfen wir die neue Rede auf einen Eisangelieprozeß aus der ersten Hälfte des vierten Jahrhunderts beziehen. Ob dabei der dritte Paragraph des Eisangeliegesetzes oder jene Sonderbestimmung über Nichthalten von Versprechen die juristische Handhabe der Anklage geboten hat, wagen wir nicht zu entscheiden. Das einzige, was uns noch weiterbringen kann, ist der Versuch, unter den entwickelten Voraussetzungen den Gedanken des neuen Redestückes festzustellen.

[1] Vgl. Demosth. 20,135, [Demosthen.] 49,67, Ἀθ. πολ. 43,5.



Wir befinden uns nicht allzusehr im Anfang; das zeigt schon das Ende des Rollenstückes. Die narratio liegt hinter uns; der Redner ist im Begriff, die δύναμις des Verbrechens zu entwickeln. Fünf gewöhnliche Arten des Betrugs führen zu der Folgerung: Betrügen ist stehlen. In der Lücke mag die Anwendung auf die Angeklagten gestanden haben, die keine gewöhnlichen Delinquenten sind, sondern aus politischen Gründen verfolgt werden. Auch sie sind Betrüger. Die letzten Worte scheinen in der ersten Zeile von Kolumne 2 zu stehen: εἰς ἑκάτερον τούτων. Nun kommt der Gedankengang, der auf den Schluß hinzielt: κλέπτουσι τὴν διάνοιαν, ein Satz, von dem wir annehmen müssen, daß er ungefähr wörtlich in der Rede gestanden hat. Ob in der zweiten Kolumne, ist mir sehr zweifelhaft, da wir mit der Möglichkeit rechnen müssen, daß b 1 fast auf die Höhe von a I 15 zu rücken ist. Dann waren also zuvor die beiden Angeklagten einzeln besprochen: οὗτος ist der erste von beiden. Dieser trifft Vorkehrungen — es steht nicht das Medium da —, das Gesetzegeben zu verstehen zugunsten der Verbrechen, d. h., wird er freigesprochen, so ist das ein Präzedenzfall, der eine Interpretation des Eisangeliegesetzes zugunsten der Verbrechen festlegt. Gleichzeitig klagt er dadurch die Verbrecher bei den Verbrechern an, d. h., wenn sich die Richter auf den Standpunkt des Angeklagten stellen, so machen sie sich mitschuldig. — So etwa kommt in die etwas sehr spitzfindige Begründung ein Zusammenhang, wenn ich auch zugebe, daß das Fragment leider an einer sehr kritischen Stelle abbricht.

Es ist keine besonders sympathische Art der Begründung, die aus diesem Räsonnement hervorgeht. Die Schuld des Angeklagten wird, wie immer in politischen Prozessen, strafrechtlich nicht so ohne weiteres faßbar gewesen sein. Daher die Neigung, alles zum Schlimmeren und Schlimmsten zu drehen und dem Angeklagten systematisch die Sympathien der Richter abzugraben. Es ist nicht zu leugnen, daß der Redner das mit einer gewissen Gewandtheit fertig bringt, vorausgesetzt, daß seine Deduktionen im Zusammenhang des Textes leichter verständlich gewesen sind als jetzt in diesem zertrümmerten Zustande.

Man wird nun doch nach dem Verfasser fragen; aber da wir bei einem ptolemäischen Papyrus nicht einmal wissen, ob es einer der zehn ist, so müssen wir uns bescheiden. Vielleicht war es Anaximenes selbst, jedenfalls, wenn es mit dem Zitat seine Richtigkeit hat, einer, der seiner Schule nahesteht, also ein Isokrateer. Das

ist durch die erhaltenen Sätze jedenfalls nicht ausgeschlossen. Der einzige Hiat I 12 beruht auf einer allerdings kaum zu umgehenden Ergänzung, die ich durch diese Bemerkung nicht diskreditieren möchte[1]; sehr schwer ist er überdies nicht. Die zweite Kolumne aber ist von einer so vollendeten Glätte, man lese sie nur laut, und zeigt so deutlich die typische Zweiteilung mit Parisose, daß die Schule unverkennbar ist. Freilich der Meister selbst kanns nicht sein; dem fehlte die gedankliche und persönliche Schärfe gänzlich[2].

4.

Inv. Nr. 10c.

Aus einer Anthologie.

Pap. Kart. Verlosungsl. 2 Nr. 25,5. 1. Jahrh. v. Chr.

Auf dem Recto einer 8,3 cm breiten Rolle; erhalten ist ein 5,5 cm breites Stück mit dem Ende und Anfang zweier Kolumnen von Hexameterbreite. Die Schrift weist etwas in das Ende des ersten Jahrhunderts v. Chr., vgl. Sch. 12 und 14; besonders bemerkenswert ist ⲧ = τ. Ich gebe gleich die Umschrift mit den notwendigsten Ergänzungen:

I	II
] . ἔγραψεν	Ἐργῖνος σ̣ [
] π̣α̣τ'ἐρίζει	Θεσσαλὰ [
	ἀε̣κε. . . [[3]
	πᾶσαι χ [
	καὶ πάσα [ς od. πᾶσαν
	οὐ πυσ̣τ̣οῦ [
	Βόσπορε χ [ἄσμα ?
] πᾶσαι	καίπερ ἐα [
] π̣όλεις	εἰ γεράνω̣ [ν
] . φήμη	[Ποσειδίππου
] ο̣ος	Λύσιππε π[λάστα Σικυώνιε, θαρσαλέη χείρ,
] ωιος	δ ά ϊ ε τεχν[ῖτα, πῦρ τοι ὁ χαλκὸς ὁρῆ
] frei	ὃν κατ' Ἀλ[εξάνδρου μορφᾶς χέες· οὐκέτι μεμπτοὶ
ώτησ	
Ἡ]ρακλε	Πέρσ̣α̣ι̣· συ[γγνώμη βουσὶ λέοντα φυγεῖν.

[1] Darf man etwa statt μοιρᾶσθαι μοιρᾶν τῆς ἀπάτης μ. vermuten?

[2] Sollte es nicht Anaximenes sein, so würde ich an Isaios denken, der ein Schüler des Isokrates heißt. Von den 10 hat er wohl allein ein Anrecht auf die Rede, die für Lysias zu spitzfindig und zu wenig einfach im Ausdruck, für Hypereides zu kompliziert ist. Wenn aber λιπομαρτυρεῖν zu recht ergänzt ist, das unsere Lexika nicht kennen, so war es eben keiner der πραττόμενοι.

[3] Hinter ε ein Klex.



Also Reste von drei Epigrammen, denn daß mit Ἐργῖνος kein neues beginnt, dazu rät nicht bloß der Umstand, daß die erste Zeile sehr nahe dem oberen Rande steht, sondern auch die Gesamtzahl der Verse (7+9), die, nach den Resten in Kolumne I zu schließen, elegische Distichen gewesen sind. Das dritte konnte mit Hilfe des Namens Λύσιππε mit Anth. Pal. XVI 119 identifiziert und danach ergänzt werden. Das zweite steht, wenn auf die Indices bei JACOBS im 5. Bande Verlaß ist, nicht in unserer Anthologie. Der Inhalt ist nur annähernd zu erkennen: Erginos, der Minyer, ist Steuermann der Argo, deren Fahrt durch den Bosporos erwähnt war. Damit wird auch die Erwähnung von Herakleia Pontica zusammenhängen; der ἥρως Ἡρακλεώτης[1] ist Idmon, vgl. schol. Ap. Rhod. 2,845; mit ihm zugleich stirbt der Steuermann Tiphys, den Erginos u. a. ersetzen, vgl. E. BETHE bei PW VI 434 § 5. Dieser Stoff ist in den Epigrammen recht selten. Ich kenne nur das Verschen auf die Argo Anthol. ed. DÜBNER III Appendix I 1. Dagegen kam Erginos nach dem Vorgang des Apollonios auch bei seinem großen Gegner vor, Callim. frg. 197 (aus schol. Pind. Ol. 4,32):

Ἐργῖνος κλυμένου ἔξοχος ἐν σταδίῳ.

Man pflegt noch Schneiders Vorgang das auf den Wettkampf in Lemnos bezügliche Fragment in die αἴτια einzureihen. Auch in unserm Fragment leitet der Name einen Pentameter ein, ein verführerisches Zusammentreffen, das uns hoffen ließ, ein wenn auch geringes Stück Kallimachos zu besitzen. Zwei Buchstaben mehr würden entscheiden, die vorhandene Spur tut es nicht.

Die zierliche schmale Rolle erinnert an Berl. Kl. Texte V 1 S. 75 und an Ox. Pap. IV 662, ohne jedoch der Breite wegen mit einem von diesen identifiziert werden zu können.

5.

Inv. Nr. 11a.

Homer Ilias A 173 ff.

Pap. Kart. Verlosungsl. 2 Nr. 25,5. 1. Jahrh. n. Chr.

Auf dem Recto eines feinen hellen Papyrus, 10×8 cm, nur oben vollständig, enthaltend die rechte Hälfte der Verse A 173—187. Die Schrift ist sorgfältig und aufrecht, bemerkenswert θ ϐ ιτ, also frührömisch, wohin auch das fehlende ι adscr. (v. 179 u. 186) weist.

[1] Der Versschluß Ἀμβρακιώτης bei Kallim. ep. 25.



φεῦγε μάλ', εἴ τοι θυμ]ὸ[ς] ἐ ἐ λ δ ε τ[αι], οὐδέ σ'[ἔγωγε
λίσσομαι εἵνεκ' ἐμεῖο] μένειν· παρ' ἐμοί γε κ[αὶ ἄλλοι,
175 οἵ κέ με τιμήσουσι], μάλιστα δὲ μητίετα Ζ[εύς.
ἔχθιστος δέ μοί ἐσσι] διοτρεφέων βασιλή[ων.
αἰεὶ γάρ τοι ἔρις τε φί]λη πόλεμοί τε μάχαι [τε.
εἰ μάλα κάρτερός ἐσσ]ι, θεός που σοὶ τό γ' ἔδω[κεν.
οἴκαδ' ἰὼν σὺν νηυ]σί τε σῇς καὶ σοῖς ἑτάρ[οισιν
180 Μυρμιδόνεσσι ἄν]ασσ[ε,] σέθεν δ'ἐγὼ οὐ[κ ἀλεγίζω,
οὐδ' ὄθομαι κοτέον]τος· ἀπειλήσω δέ το[ι ὧδε·
ὡς ἔμ' ἀφαιρεῖται] Χρυση[ί]δα Φοῖβος 'Απόλ[λων,
τὴν μὲν ἐγὼ σὺν ν]ηί τ'ἐ[μ]ῇι καὶ ἐμοῖς ἑτ[άροισιν
πέμψω, ἐγὼ δέ κ'ἄ]γω Β[ρισ]ηίδα καλλιπά[ρηον
185 αὐτὸς ἰὼν κλισίη]νδε, τ[ὸ σ]ὸν γέρας, ὄφρ' ἐὺ [εἰδῇς
ὅσσον φέρτερός εἰμ]ι σέ[θεν], στυγέῃ δὲ κα[ὶ ἄλλος
ἶσον ἐμοὶ φάσθαι κ]αὶ ὁμ[οιω]θήμεν[αι ἄντην.

Drei Kleinigkeiten dürften an dem sonst wohlbekannten Texte bemerkenswert sein, die Lesung διοτρεφέων gegen διοτροφέων mancher HSS, das Vorhandensein des von Aristarch athetierten Verses 177 und die Lesung ἐέλδεται in der obersten Zeile, schwach, aber mit Sicherheit zu erkennen. Gegenüber der Lesung ἐπέσσυται a l l e r HSS kennen die Schol. T diese Variante γρ' καὶ ἐέλδεται [auch in R als Variante, vgl. Ludwich), die etwa aus ο 66 stammt: ἤδη γάρ μοι θυμὸς ἐέλδεται οἴκαδ' ἱκέσθαι. Sie wird freilich nicht besser davon, daß sie noch einmal bezeugt ist.

6.

Inv. Nr. 35 i.

Attischer Redner?

Pap. Kart. Verlosungsl. 2 Nr. 25,5. 2. Jahrh. v. Chr.

Unscheinbares Stückchen, nur unten Rand; Größe 4×3 cm. Beiderseitig Schrift. Recto saubere Buchschrift.

]. σ ι ς ω σ π ε ρ [
]τ ε ρ ο ν μ α ι [
]α τ ω ι α ὐ τ [
διεμνημ]ό ν ε υ ε τ ὸ π ρ ῶ [τον καὶ τὸ
5 δεύτερο]ν κ α ὶ τ ὸ τ ρ ί τ [ον
]ε λ ε ς μ ε γ α λ [
[ν η ς μ ν ᾶ ν ἀ ρ [γυρίου



Inhalt scheint ein Prozeß zu sein, doch ist es sicher keine der erhaltenen Reden; die Kolumnenbreite läßt sich aus der sehr wahrscheinlichen Ergänzung von Z. 4/5 berechnen.

Verso von anderer Hand, etwas größere Schrift:

ο]ντα λει̣[
]τ̣ρασον λ̣[
]ωνεις ὀ̣[
]την ὅσα̣[
ἐ]πειδὰν ἀ[

7.

Inv. Nr. 60.

Zum Verständnis der Kleruchie unter den ersten Ptolemäern[1].

Pap. Kart. Verlosungsl. 4 Nr. 55,1. 251 v. Chr.

In den Tebtynispapyren (aus der zweiten Hälfte des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts) wird als Grundsatz der Regierung ausgesprochen, es sei für die Ausstattung der Waffendienstpflichtigen nur solches Land der königlichen Domäne zu verwenden, das bisher keinen Ertrag abgeworfen habe, ὑπόλογον, nicht solches, das bereits bewirtschaftet werde, γῆ σπόριμος (besonders P. Tebt. I 61 b, 213 ff. = 72,138 ff., 73,5). Diesen Grundsatz unterstrich zuerst Rostowzew (Kolonat 7 ff.) stark: die Belehnung der Armee mit Grundstücken sei von den Ptolemäern zweifellos auch als eine wirtschaftlich-politische Maßregel betrachtet worden, die Verleihung habe eine Kulturpflicht in sich geschlossen, die Armee habe dazu gedient, brachliegende Gebiete urbar zu machen. Wilcken (Grundzüge 281) schloß sich diesen Ausführungen an, und auch Lesquier (Les institutions militaires de l'Égypte sous les Lagides S. 168) gibt als Charakteristikum dieser Belehnungen, daß dadurch Neuland gewonnen wurde. Freilich bemerkt er, daß aus dem dritten Jahrhundert kein einziges Zeugnis dafür vorliege, worauf schon Grenfell und Hunt (Tebt. I S. 554) hingewiesen hatten.

Nun hat Lesquier (S. 36 ff.) sehr gut dargelegt, wie der militärische Zweck der Kleruchie für die ersten Ptolemäer der sein

[1] U. Wilcken hatte die Güte, die Fahnenkorrektur mitzulesen und mir in ausführlichem Brief seine Ansichten und Bedenken mitzuteilen. Auch hier sei ihm dafür herzlichster Dank gesagt.



mußte, dadurch das Material für eine reguläre makedonisch-hellenische Armee zu gewinnen, wie es Makedonien ohne weiteres besaß, und wie es die Seleukiden durch ihre Militärkolonien und Stadtgründungen erstrebten. Gewaltmittel, die Soldaten in ihr Land zu ziehen, besaßen die Könige nicht — die wichtige Ausnahme abgerechnet, daß sie Kriegsgefangene ansiedeln konnten (Diod. Sic. 19, 85, 4 nach der Schlacht bei Gaza 312. Wilcken Chrestomathie Nr. 334 nach dem asiatischen Feldzug Euergetes' I. 246—244) —, sie konnten sie bloß durch günstige Bedingungen anlocken. Wir wissen durch den Vertrag, den Eumenes I. von Pergamon um 262 mit seinen Söldnern abschloß (Dittenberger or. gr. 266), was für ungeberdige Gesellen die griechischen Reisläufer der Zeit waren. Bei Betrachtung dieser Umstände kann einem doch zweifelhaft werden, ob die Allmacht der Lagiden wirklich so weit reichte, daß sie mit dem glücklich seßhaft gemachten Heere nun auch gleich eine für dieses höchst mühselige Politik der Landesmelioration betreiben konnten, die erst noch bloß den königlichen Schatz gefüllt haben soll.

Über diese Frage verbreitet, wie mir scheint, der Papyrus der Universitätsbibliothek Freiburg i. B., den ich hier publizieren darf, neues Licht. Joseph Partsch hat ihn zuerst gelesen, sofort seine Bedeutung erkannt und mich zur Behandlung des Textes aufgefordert. Zur Lesung stellte er mir seine Transkription zur Verfügung.

Das Blatt ist 15 cm hoch und 42 cm breit. Seine Herkunft ist unbekannt.

1 Ἀντίπατρος Πυθοκλεῖ χαίρειν. Ὑπογέγραφά σοι τῆς παρὰ Φανίου γραφείσης μοι ἐπιστολῆς τ[ὸ] ἀντίγραφον. ὡς ἂν οὖν λάβηις τὴν ἐπιστολήν,

σῆι

2 ἐπελθὼν γεωμέτρησον πάντας τοὺς ἐν τῆι ἐπιστατείαι κλήρου[ς], καθότι Φανίας γέγραφεν καὶ ἀναγραψάμενος κατὰ γένος ὡς ἐνδέ-

3 χεται ἀκριβέστατα ἀπόστειλον ἡμῖν, ὅπως ἐπὶ Φανίαν ἀνενέγκωμεν τὴν γεωμετρίαν. οὕτως δὲ ἀκριβολογήθητι πρὸς τὸ πρᾶγμα

4 ὡς χειρογραφήσον τὸν βασιλικὸν ὅρκον (auf derselben Zeile am Ende) ἔρρωσο L λδ Χοίακ ς.

5 Φα]νίας Ἀντιπάτρωι χαίρειν. Πρότερον μέν σοι ὑποθεὶς τῆς παρὰ Διοτίμου ἐπιστολῆς τὸ ἀντίγραφον ἔγραψα ἐπιμεληθῆναι [ἱππέων

6 ὅσοις καταμεμέτρηται γῆ δυναμένη σπείρεσθαι εἰς τ[. . .] . . . . . [. . . .] . . . . σπαρῆι κ[α]ὶ δυνηθῶσιν οἱ ἐν τῆι ἐπιστατείαι [. . . . . .



7 ἀπὸ τῶν γενομένων καρπῶν χορηγηθέντες καταβαίνειν πρὸς τὸν
ἀναγκαίοις
βασιλέα ἔφιπποι καὶ τοῖς ἄλλοις κατεσκευασμένοι. ἐπεὶ δὲ σ[. . . . .]
8 ται ὁ σπόρος παρ' ὑμῖν, παραλαβών τινα ἔμπειρον γεωμέτρην ἤδη
ἔπελθε πάντας τοὺς ἐν τῆι ἐπιστατείαι κλήρους καὶ κατ[. . . . . . .
9 γεωμετρήσας ἀνάγραψον κατὰ γένος ὡς ἐνδέχεται ἀκριβέστατα τὴν
ἐσπαρμένην ἐν ἑκάστωι κλήρωι ἕως ἂν πάντας ἐπέλθηις.
10 οὕτω δὲ ἀκριβολογήθητι πρὸς τὸ πρᾶγμα ὡς μετὰ χειρογραφίας
ἀνοίσων ἐπ' ἐμὲ τ[ὴ]ν γεωμετρίαν. διατήρησον ὅπως ἡμῖν ἐπιδῶις.
11 ἔστι γὰρ ἀναγκαῖον ἕκαστον τῶν νεανίσκων γινώσκεσθαι πῶς τι
ἀπαλλάσσει καὶ ὑμῖν προσῆκον τοῖς ἡγεμονίας αὐτοὺς
12 ἀξιοῦσιν τὰς τοιαύτας χρείας παρέχεσθαι ἕως ἂν καταστῆι τ[ὰ] περὶ
τὴν κληρουχίαν, ἵνα συμπεπονηκότες δικαίως προεδρί-
13 ας τυγχάνητε. ἔρρωσο L λδ Δίου
κβ Ἁθὺρ κθ.

4. l. χειρογραφήσων. 5. Von ἱππέων scheint der obere Ansatz des ι und der wagrechte Strich des π noch vorhanden zu sein. Auch κατοίκων ließe sich ergänzen, wie Partsch vermutete. Ich ziehe ἱππέων vor, weil nach unsern bisherigen Kenntnissen des terminus technicus κάτοικος erst am Ende des dritten Jahrhunderts aufkam (Plaumann, Arch. f. Pap. VI 183). Auch Wilcken stimmt dieser Begründung bei, hingegen möchte er in der Lücke eher das notwendige ὅπως vermuten. 6. Das Loch hinter εἰς τ[. . .] zeigt bloß Spuren eines Buchstabens. An der Stelle der zwei letzten Punkte befand sich ein leeres Spatium. Die Buchstabenreste zwischen den Löchern kann ich nicht deuten. Nach dem zweiten Loch las Partsch μα, ich σασα. Für den Zeilenschluß regt Wilcken an οἱ ἐν τῆι ἐπιστατείαι[νεανίσκοι. Diese Ergänzung scheint etwas zu lang zu sein. 7. σ[πείρε]ται? 8. Hinter κατ[Reste von zwei Buchstaben am untern Zeilenrand. In Zeile 9 entspricht dem Raum der Lücke ἐπέλθηις. Es können also 7—8 Buchstaben ergänzt werden.

Da die Schriftzüge dem dritten Jahrhundert angehören, kann mit dem 34. Jahr nur das Jahr des Philadelphos gemeint sein, dessen 1. Thoth auf den 25. Oktober 252 fiel, so daß der 29. Hathyr dem 21. Januar, der 6. Choiak dem 28. Januar 251 entspräche (Bouché-Leclercq, Histoire des Lagides II 388). Für das makedonisch-ägyptische Doppeldatum verweise ich auf Alys Ausführungen hinter meinem Kommentar (S. 70).

Der Inhalt ist folgender: Phanias hat dem Antipatros schon früher gemäß der Instruktion des Diotimos Weisung gegeben, sich der Reiter anzunehmen, denen besäbares Land zugeteilt worden ist; Antipatros sollte dafür sorgen, daß die Felder besät würden und daß die Mannschaften des Bezirks, der ἐπιστατεία,



vermittelst des Ernteertrags ausgestattet zum König hinabziehen könnten, beritten und mit dem übrigen Notwendigen versehen. Nun erhält Antipatros den weiteren Befehl, sobald die neue Aussaat vorgenommen wird, alle Landlose in der Epistatie mit einem erfahrenen Geometer zu begehen, mit ihm das Land zu vermessen und genau aufzuschreiben, wieviel Land in jedem κλῆρος besät ist und womit (κατὰ γένος). Größte Genauigkeit und Königseid wird ihm zur Pflicht gemacht. Zur Begründung fügt Phanias bei, es sei notwendig, von jedem der jungen Männer zu wissen, wie er davonkomme, und zur Aufmunterung, es zieme sich für die, welche Anspruch erheben auf Offiziersstellen[1], solche Dienste zu leisten, bis die Kleruchieangelegenheit in Ordnung sei, damit sie auf ihre tätige Teilnahme hin gerechterweise ein Kommando[2] bekommen. Antipatros führt den Befehl nicht persönlich aus, sondern gibt ihn weiter an Pythokles mit dem Zusatz, daß auch Pythokles seine schriftliche Meldung über die Vermessung durch den Königseid bekräftigen soll.

Für Pythokles ergibt der Ausdruck (Z. 2) ἐν τῆι σῆι ἐπιστατείαι den Titel eines ἐπιστάτης. Da er mit Kleruchen zu tun hat, ist er zusammenzustellen mit den καθ' ἱππαρχίαν ἐπιστά[ται P. Petrie III 72d, 10 (Zeit Euergetes' I.) Diese ἐπιστάται geben zu Handen der Steuerbehörde Deklarationen ab über die Kleruchen ihres Regiments (vgl. Lesquier S. 192). Wenn wir die Angaben unseres Textes damit verbinden, so können wir schließen, daß die Kleruchenansiedelungen nach den Regimentern in Bezirke geteilt waren, die man Epistatien nannte nach den vorgesetzten Verwaltungsbeamten. In der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts begegnet uns mehrfach ein Apollodoros ἐπιστάτης καὶ γραμματεὺς τῶν κατοίκων ἱππέων, der der vierten Rangklasse angehört, τῶν πρώτων φίλων (or. gr. 128. P. Reinach 7,18. Tebt. 32= Chrestomathie 448,15. Tebt. 61b, 222; 72, 153. Vgl. Lesquier S. 195). Da er nach P. Reinach 7 im Hermopolites fungiert, während er sonst als im Arsinoites wirkend vorkommt (vgl. Oertel Liturgie 37,8), ist er offenbar ein höherer Beamter als der καθ' ἱππαρχίαν ἐπιστάτης des dritten Jahrhunderts, was auch daraus hervorgeht, daß er in P. Reinach 7 einen Hipparchen vor sich zitieren kann.

Die Stellung des Antipatros zu bestimmen, ist schwierig, da er nach Z. 11 erst auf das Kommando aspiriert, also kaum Hipparch

[1] Über ἡγεμονία Lesquier S. 83.

[2] Zu προεδρία vgl. Polyb. 5, 63, 7 ἐν τῇ Μέμφει προκαθήμενοι.



sein wird, woran man sonst denken könnte. Ebenso weiß man nicht, ob Phanias und Diotimos Militärs sind oder Verwaltungsbeamte.

Die Kleruchen, von denen die Rede ist, sind junge Mannschaften (νεανίσκοι)[1], und zwar Reiter. Das Land, das ihnen zugeteilt worden ist, kann ohne weiteres besät werden. Der Bodenertrag dient ihnen selbst und ihren Pferden zum Unterhalt und zur Ausrüstung. Die Behörde des Ansiedelungsbezirks hat dafür zu sorgen, daß sie mit allem Nötigen wohlversehen zum König kommen. Man sieht, von einer inneren Kolonisation durch diese Kleruchen kann keine Rede sein. Wie es scheint, ziehen sie bloß die Einkünfte eines Jahres aus ihren Grundstücken. Das einzige, was von ihnen verlangt wird, ist, daß sie das Land wieder besät verlassen. Die Vermessung der κλῆροι und das Aufzeichnen des besäten Landes geschieht zu dem Zwecke, daß von jedem der jungen Männer bekannt werde, πῶς τι ἀπαλλάσσει, wie er davonkommt. Die Regierung will das Land nach dem Abzug der Kleruchen natürlich weiterverwenden; darum dürfen es diese nicht verwahrlosen. Ich glaube, daß die Textengruppe P. Petrie III 104—106 (Wilcken, Chrestomathie Nr. 334) aus dem Jahre 244/43 auch in diesen Zusammenhang einzuordnen ist[2]. Die 10 κλῆροι werden auch hier μετὰ τὸν σπόρον eingezogen, und es wird bestimmt, daß der Pachtzins, der bislang dem Kleruchen zugute kam, nun wieder

[1] Wilcken erinnert an die νεανίσκοι der griechischen Gymnasien, von denen er Arch. f. Papf. V 415 und Grundzüge 140 gehandelt hat. In unserm Text könnte νεανίσκος terminus technicus sein für Rekrut, mehr läßt sich vorderhand nicht sagen.

[2] Partsch macht mich bei der Korrektur darauf aufmerksam, daß nach den demotischen Urkunden derselben Zeit, die er nächstens mit Sethe herausgeben wird, die juristischen Formen der Landverleihung auf ein Jahr, wie sie vermutlich im P. Freib. vorliegt, und der Belehnung auf unbestimmte Zeit, die man für die genannten Petriepapyre annehmen möchte, ganz verschieden sind. Für die Würdigung der frühptolemäischen Kleruchie kommt dieser Unterschied nicht in Betracht, sofern es sich dabei nur um den Gegensatz zu Rostowzews Auffassung handelt. Doch will ich nicht verhehlen, daß ich vielleicht in meinen Ausführungen die Möglichkeit, daß schon die ersten Ptolemäer Militärkolonisten auf Lebenszeit ansetzten, zu wenig berücksichtigt habe. Solche Kleruchen erschließt Walter Otto, wie er mir mitteilte, aus Arrian anab. 1,16,5 für das makedonische Reich Philipps und Alexanders, indem er bereits mit Vererblichkeit der κλῆροι rechnet. Mit diesen Andeutungen begnüge ich mich, da sich für Ägypten vorläufig nichts, was über Möglichkeiten hinausginge, sagen läßt.



in die Königskasse fließen soll. Von dem einen Kleruchen, „einem der Gefangenen aus Asien“, weist WILCKEN nach, daß er nur kurze Zeit auf seinem Grundstück gesessen haben kann. Denn der syrische Krieg des Euergetes, in dem er gefangen wurde, begann erst im Jahre 246. WILCKEN, der ROSTOWZEWschen Theorie folgend, denkt, „der König habe damals im Interesse der Melioration von Zeit zu Zeit neue Belehnungen vorgenommen, um wieder neues Land fruchtbar machen zu lassen“. Ich meine, es handelt sich hier wie beim Freiburger Papyrus um eine Mobilisierung der Kleruchen. Die Petriepapyre stammen aus der Zeit des großen syrischen Krieges Euergetes' I., auch die Mobilmachung im Jahre 251 wird sich gegen Syrien gerichtet haben. Der Friede zwischen Philadelphos und Antiochos II. fällt frühestens ins Jahr 250 (BOUCHÉ-LECLERCQ I 209, 2).

Unter den ersten Ptolemäern diente die Armee noch der Kriegführung. Die Kleruchen sind beurlaubte Soldaten der Phalanx (Polyb. 5,65,4; LESQUIER S. 41) und der Kavallerie, denen anstatt des Soldes die Einkünfte eines κλῆρος überwiesen waren. Auch Söldner wurden in dieser Weise bereitgehalten, bis man sie verwenden konnte (Chrestomathie Nr. 335; Polyb. 5, 65, 10 über die Thraker und Galater, von denen 4000 κάτοικοι und ἐπίγονοι, 2000 προσφάτως ἐπισυναχθέντες sind). Die Kleruchen des dritten Jahrhunderts bewirtschafteten ihr Land, wenigstens das Getreideland, nicht selbst, sondern verpachteten es (Chrestomathie 334—337; Hibeh 112). Die Landverleihung hatte nur Sinn, wenn der Kleruch aus den Pachtzinsen, den ἐκφόρια, leben konnte. Deshalb bekam er γῆ δυναμένη σπείρεσθαι (P. Freiburg) oder σπόριμος (P. Lille 4 = Chrestom. 336,25). Sobald der Kleruch abzog oder starb, war das Grundstück wieder gewöhnliche γῆ βασιλική, deren ἐκφόρια ins βασιλικόν fielen. Dementsprechend finden wir auch, daß der Kleruche des dritten Jahrhunderts keine Grundsteuer entrichtet. Nach P. Petrie II 39e; III 108—114 bezahlt er bloß χωματικόν, ἐννόμιον, ἁλική, verschiedene Arten von φυλακιτικά, φόρος ἵππων, φόρος ἀνιππίας (vgl. LESQUIER S. 215), auch στέφανοι für den König beim Regierungsantritt oder bei Anwesenheit im Gau, ferner nach P. Rev. 24,6 und 36,12 die ἀπόμοιρα für Wein- und Gartenland; aber eine Grundsteuer fehlt. LESQUIER (S. 220) meint, die δωδεκαχαλκία von P. Hibeh 112 (260 v. Chr.) als Grundsteuer der Kleruchen bezeichnen zu können. Aber diese wird eben nicht vom Kleruchen, sondern



vom Pächter bezahlt: z. B. col. III 40 Ἀντιγένης Πέρσης ὑπὲρ Ποσειδωνίου δωδεκαχαλκίαν οὗ γεωργεῖ κλήρου. Die Ptolemäer brauchten ihren Soldaten nicht ἀτέλεια zuzugestehen, wie das Philetaeros und Eumenes I. von Pergamon ihren Söldnern mußten (or. gr. 266 § 5), aber von der schweren Steuerlast, die Euergetes II. den Kleruchen zumutete (z. B. die Abgabe von ½—2 Artaben pro Arure, worüber GRENFELL und HUNT Tebt. I S. 555 und Anmerkungen zu 61b, 323 und 99,21) kann keine Rede sein. Völlige Abgabenfreiheit gewährte auch Herodes I. seinen jüdischen Militärkolonisten, wie W. OTTO (PAULY-KROLL R. E. Suppl. b. 2,90 = Herodes, Beiträge zur Geschichte des letzten jüdischen Königshauses S. 94) nach Joseph. Antiq. 17,25 ausführt. OTTO weist bei dieser Gelegenheit hin auf Arrian anab. 1,16,5, wo erzählt wird, wie Alexander die Gefallenen der Schlacht am Granikos ehrte: γονεῦσι δὲ αὐτῶν καὶ παισὶ τῶν τε κατὰ τὴν χώραν ἀτέλειαν ἔδωκε καὶ ὅσαι ἄλλαι ἢ τῷ σώματι λειτουργίαι ἢ κατὰ τὰς κτήσεις ἑκάστων εἰσφοραί. Im Anschluß daran läßt sich die Stellung der ptolemäischen Kleruchen so ausdrücken, daß sie die τῶν κατὰ τὴν χώραν ἀτέλεια genossen, auch nicht die τῷ σώματι λειτουργίαι leisten mußten, wohl aber zu den κατὰ τὰς κτήσεις ἑκάστων εἰσφοραί herangezogen wurden.

Im zweiten Jahrhundert mußte bei der Übernahme des κλῆρος dem König ein obligatorisches Geldgeschenk gemacht werden, der τῆς προσλήψεως στέφανος. ROSTOWZEW (Kolonat S. 7) erklärte diesen στέφανος für den Kaufpreis, den die Kleruchen bezahlt hätten. Schon WILCKEN (Grundzüge 283) hat diese Bezeichnung zurückgewiesen. Nach den obigen Ausführungen hat ROSTOWZEW dadurch, daß er Eigentümlichkeiten der Kleruchie in dem völlig zerrütteten und verkommenen Staatswesen Euergetes' II. auch als charakteristisch für deren Ursprung ansah, über diese Institution nicht in allen Punkten richtig geurteilt. Er sagt Seite 9: „Das fruchtbare Kronland ernährte eine große Masse altansässiger Kornbauern, welche von altersher die Last der Ernährung des Staates auf ihren Schultern trugen. Sie einfach zugunsten der neuen militärischen Elemente zu expropriieren oder sie diesen, die meistens doch Proletarier waren, etwa als Obereigentümern oder lieber Oberbesitzern zu Leibeigenen zu machen, wäre hart und unvorsichtig genug gewesen. Damit hätte man bloß einen Drohnenstaat geschaffen und die Arbeitskraft der neuen Ansiedlung keineswegs ausgenützt." Wie wir sahen, ist gerade das, was ROSTOWZEW leugnet, geschehen.

Die Kleruchen sind nichts anderes als „Oberbesitzer", aber ein Drohnenstaat wurde darum nicht geschaffen, weil das seßhafte Leben auf dem κλῆρος für die Soldaten nicht Selbstzweck war. Die Arbeitskraft und die landwirtschaftliche Eignung der Soldaten, von der ROSTOWZEW S. 10 noch ausführlicher spricht, kamen nicht in Betracht, da die Kleruchen ja das Land verpachteten und es teilweise nur vorübergehend besaßen. Unleugbar wurde vielfach gerade das neugewonnene Land im Faijum zur Belehnung der Kleruchen verwendet. Aber es wurde zuvor von der Regierung in ertragfähigen Stand gesetzt (WILCKEN, Grundzüge 332). Zum Unterhalt der Kanäle und Dämme wurden die Kleruchen dann freilich herangezogen, wie das χωματικόν beweist. Vielleicht müssen die Reiter in P. Halensis 15 auch an den Kosten eines neuen Kanals zahlen. Aber deswegen wird ihnen doch bei der Zuweisung der Güter γῆ δυναμένη σπείρεσθαι gegeben worden sein[1]. Das Verfahren, wie es ROSTOWZEW S. 9 darstellt, „indem man den Soldaten Grundstücke, welche, um fruchttragend zu werden, von ihren Besitzern große Kosten und nicht mindere Mühe erfordern, verkauft, und zwar mit obligater Kulturpflicht, unter der Verpflichtung, Steuern zu zahlen und mit den weitgehendsten Beschränkungen ihres Besitzrechtes", scheint mir nicht plausibel[2].

Wenn die Kleruchie ursprünglich bloß als eine zeitweilige Belehnung gedacht war, erscheint auch ihre nahe Verwandtschaft mit der Stathmodosie, der Einquartierung, selbstverständlich (vgl. LESQUIER 211). Die Unterkunft der Kleruchen in den Ortschaften galt anfänglich nur als etwas Vorübergehendes. Darum spricht Philadelphos in seiner Verordnung (P. Hal. 1,167) allgemein von der σταθμοδοσία τῶν στρατιωτῶν. Für alle Soldaten, ob diensttuend oder beurlaubt, gilt dasselbe Reglement: ihre Quartiere müssen ihnen vom Ökonomen angewiesen sein. Wenn sie ihre Quartiere verlassen, sollen sie sie wieder herrichten und sie nicht bis zu ihrer Rückkehr für sich selbst verwenden, z. B. vermieten. Wir sehen,

[1] WILCKEN ist geneigt, das nur für die Reiter anzunehmen.

[2] Wie WILCKEN schreibt, macht es die Stelle P. Rev. 24,4, die ROSTOWZEW S. 8 anführt, sehr wahrscheinlich, daß im dritten Jahrhundert für die Kleruchen eine Kulturpflicht bestanden hat. M. E. besagt die Stelle nur, daß die Klerosbesitzer, welche selbst Wein angepflanzt haben, für den Kult der Arsinoe Philadelphos bloß den Zehnten zu entrichten haben, währenddem nach 36,18 die Kleruchen, die auf ihren Gütern bereits Wein- und Gartenland vorfanden, mit den andern Grundbesitzern den Sechsten zahlen müssen.



wie für das Räumen der σταθμοί dieselben Grundsätze wirksam sind wie bei den κλῆροι: sie müssen so abgegeben werden, wie sie empfangen wurden. Andrerseits aber sehen wir, wie die Soldaten hoffen, nach Beendigung des Feldzugs wieder in dasselbe Quartier zu kommen. In der Theorie sind die Quartiere definitiv verlassen. Nur unter dieser Voraussetzung hat die Bestimmung vom Renovieren Sinn, nicht wenn es sich um „Abberufungen zu vorübergehenden dienstlichen Funktionen" handelt, wie die Herausgeber S. 103 sagen. In der Praxis kehrten die Soldaten, die nicht bloß für einen Feldzug gedungen waren, die Kleruchen, wieder nach Ägypten zurück und erhielten hier aus begreiflichen Gründen gewöhnlich wieder dieselben Kantonnemente und damit auch die alten Grundstücke, denn der κλῆρος war ja nur ein Annex des σταθμός zum Unterhalt der Beurlaubten.

Wie sich aus dieser frühptolemäischen, rein militärischen Kleruchie die Zustände des zweiten Jahrhunderts entwickelten, müßte Gegenstand einer besonderen Untersuchung sein. Jedenfalls ging die fortschreitende Steuerbelastung Hand in Hand mit der Verwandlung der Landlose in erbliche Besitztümer und mit der verfallenden Feldtüchtigkeit der Armee. Schon im Jahre 203/2 wird, worauf mich Partsch hinwies, der Begriff des Kleruchen in einem demotischen Text P. Cairo dem. 30 659 wiedergegeben als „der Aspendier, dem Land auf Ewigkeit gegeben ist". Am Ende der Lagidenherrschaft ist die Kleruchie zu einer rein agrarischen Institution geworden. Caesar (b. c. 3,110) schildert die Armee der Ptolemäer, die ihm gegenüberstand, folgendermaßen: frühere römische Soldaten, die mit Gabinius hergekommen waren, Söldner, die sich aus der Piraten- und Banditenbevölkerung Syriens und Kilikiens rekrutierten, landesflüchtige Verbrecher und entlaufene Sklaven, dazu 2000 Reiter, im ganzen 20 000 Bewaffnete. Er bezeichnet sie ausdrücklich als stehende Söldnertruppen (inveterabant hi omnes compluribus Alexandriae bellis). Von einheimischen Milizen, Katoeken, wie man später zum Unterschied von den ägyptischen Kleruchen, den μάχιμοι, die Griechen nannte, und Kleruchen (vgl. Lesquier S. 48) ist keine Spur vorhanden. Offenbar bezeichneten diese Namen damals nichts mehr als eine Kategorie von Grundbesitzern, und als solche haben die Römer sie beibehalten.

Anhang.

Das makedonisch-ägyptische Doppeldatum Nr. 7, Z. 13.

Das bisher noch ungelöste Problem[1] des makedonischen Mondkalenders, das dadurch seinen eigenen Reiz erhält, weil er unter den griechischen Mondkalendern der einzige ist, der an der Hand eines zuverlässigen Kanons geprüft werden kann, wird durch unser neues Doppeldatum seiner Lösung wiederum einen Schritt näher geführt. Und da wir es im Ptolemäerreich mit einer gutgeordneten Regierung zu tun haben, so wird unser Resultat zugleich ein Beitrag zur Beantwortung der Frage sein, wie groß die Zuverlässigkeit und Regelmäßigkeit eines antiken Mondkalenders überhaupt gewesen ist.

Was wir bisher wußten, ist ungefähr das: Das makedonische Jahr hat bald zu viel, bald zu wenig Tage. Eine Regel ist nicht zu erkennen. Nicht einmal das Maß des vollen Mondmonats scheint bei der Schaltung berücksichtigt worden zu sein. Daraus würde unmittelbar folgen, daß der Kalender ebensowenig nach dem Monde gehen konnte, wie der so viel verspottete römische Kalender alten Stils.

Als Alexander am Abend des 28. Daisios (VIII) = 13. Juni starb, war der neue Mond bestenfalls am Abend des 12. in Alexandreia zu sehen; Neumond VI 10,38 nach Ginzel, Handbuch der mathemat. technischen Chronologie I Tafel der Neumonde. Der theoretische Monatserste hätte der 13. Juni sein müssen; es war, wenn wir den Daisios zu 29 Tagen rechnen, der 15. Die dadurch nachgewiesene Differenz ist so unbedeutend, daß sie selbst in einem gutgeführten Mondkalender nicht besonders auffällt. Wir kommen damit auf ein Neujahr 1. Dios (I) = 22. Oktober 324. Bei dem unvermeidlichen Schwanken des Mondneujahrs um ± 14 Tage, und da wir nicht wissen, in welchem Jahre der Periode wir uns befinden, dürfen wir die makedonischen Neujahre jener Zeit zwischen 23. September und 20. November ansetzen. Dem entsprechen folgende Gleichungen aus den folgenden 70 Jahren: P. Hibeh 84a ist im Jahre 300/299 (Ptolemaios I 5) der Monat Dios genannt, wo P. Hibeh 86 aus dem Jahre 262/1 (Philadelphos 24) der Mesori (23. September—22. Oktober) genannt ist. Eine Gleichung aus

[1] Zuletzt behandelt von Grenfell und Hunt, The Hibeh Papyri I, 1906, Appendix I.



dem Jahre 264/3 (Philadelphos 22) führt dementsprechend auf 1. Dios = 16.—20. Oktober, während im Jahre 259/8 (Philadelphos 27) der Gorpiaios (XI) = Mesori (XII) 22. September—21. Oktober ist. Das bringt den folgenden 1. Dios etwa auf den 20. November.

Diese auffallende Verspätung des Neujahrs wird durch das neue Datum bestätigt. Wir erhalten:

Philadelphos 34 (252/51) 22. Dios (I) = 29. Hathyr (III) = 21. Januar 251
folglich: 1. Dios = 8. Hathyr = 31. Dezember 252,

Noch ging der Kalender mit dem Monde, denn die neue Sichel war am gleichen Tage in Alexandreia zu sehen (Neumond XII 29,66 nach Ginzel). Gerade weil die unmittelbar folgenden Daten sich mit dem Mondjahr nicht gutwillig vereinigen lassen, ist dieses neue Zeugnis eine wesentliche Bestätigung unserer Anschauung, daß das Jahr, solange gut regiert wurde, mit dem Monde gelaufen sei. Freilich war es etwas zu lang bemessen, durchschnittlich etwa 4 Tage aufs Jahr, was man erreicht, wenn man in 8 Jahren nicht dreimal, sondern viermal schaltet. Damit begann, damals allmählich fühlbar, sich das makedonische Jahr, nach dem der König zählt, von den ägyptischen Steuerjahren zu entfernen; wir dürfen die Regierungsjahre in dieser Zeit der allmählichen Verschiebung nicht ohne weiteres mit griechischen Olympiadenjahren von Herbst zu Herbst gleichsetzen, wie denn das Jahr Philadelphos 34 tatsächlich dem jul. Jahre 251 fast auf den Tag entspricht. Später wurde die Verschiebung noch merkbarer; es treten Doppelbezeichnungen: Jahr 11 des Euergetes = 12. Steuerjahr[1] auf, Jahre, die vom Olympiadenjahr um 6 Monat und mehr getrennt sind. Wir müssen also unter König Philopator ein Jahr, das nach der gewöhnlichen Regel vom Oktober 206 zum Oktober 205 reichte (= dem ägyptischen Steuerjahre), als Königsjahr vom Mai 205 bis zum Mai 204 rechnen. Weiter ist die Verschiebung nicht gegangen, da seit Epiphanes die Angleichung der makedonischen Monate an die ägyptischen beginnt, zuerst auf der Basis: Dios = Pachon; später wurde bekanntlich auch das makedonische Neujahr dem ägyptischen gleichgesetzt; darauf näher einzugehen, ist hier nicht der Ort. Nur sei darauf noch hingewiesen, daß die allmähliche Vorschiebung des makedonischen Jahres uns ermög-

[1] Vgl. P. Hibeh I S. 338.



licht, jede Urkunde mit Doppeldatum einer bestimmten Regierung mit Sicherheit zuzuweisen, was früher seine Schwierigkeit hatte, besonders, wenn die Ziffer der Regierungsjahre niedriger als 20 war.

Endlich seien wegen einer eigentümlichen Schwierigkeit noch die beiden Doppeldaten erwähnt, die dem neuen Datum zunächst liegen und folgende Gleichungen enthalten:

Jahr 35 29. Hyperberetaios (XII) = 29. Phaophi (II) = 22. Dez. 250
Jahr 36 23. Artemisios (VII) = 22. Pachon (IX) = 13. Juli 249.

Sie stimmen insofern zu unseren Daten, als sie das Neujahr in Ende Dezember, bzw. Anfang Januar verlegen. Dagegen stimmen sie in keiner Weise zum Monde, wie man schon daraus ersehen kann, daß wir gezwungen sind, das 34. Jahr zu 368—369 Tagen, das 35. zu 357—358 Tagen anzunehmen. Unter Euergetes und Philopator stimmen die Daten wenigstens zum großen Teil wieder zum Monde, und wo sie es nicht tun, ist jedesmal eine sehr naheliegende Fehlermöglichkeit vorhanden. Daß wir damit nicht ins Uferlose geraten, sondern sehr stark mit solchen Möglichkeiten rechnen müssen, ist eine Erfahrung, die man immer macht, wo nach zwei verschiedenen Kalendern datiert werden muß. Der Schreiber beherrscht stets nur einen davon als den ihm geläufigen und wird daher in dem anderen die bekannten Fehler machen; da wir es hier mit griechisch geschriebenen Urkunden zu tun haben, so wird der Fehler auf der ägyptischen Seite liegen. Das ist der Grund, um deswillen ich in dem ersten Datum den 29. Phaophi bezweifle; der Schreiber hat versehentlich die Tageszahl des makedonischen Monats wiederholt. Ein annehmbares Datum würde etwa der 16. ergeben. Neumond ist XII 8,24 nach Ginzel. In dem anderen Falle liegt der nächste Neumond VII 1,45; ein annehmbares Datum gibt der 2. Pachon, der durch die Nachbarschaft des 23. Artemisios zum 22. geworden ist. Das ist möglich, nicht sicher. Nur bietet in einem Mondkalender ein solches Datum mehr Gewähr für seine Richtigkeit, das mit dem Monde stimmt, als ein solches, das einen unkontrollierbar verwirrten Kalendergang voraussetzt. Unser neues Datum ist von der ersteren Art; weitere Zeugnisse sind abzuwarten — ein Wort, mit dem bis jetzt jede Diskussion über den makedonischen Kalender schloß — doch darf man hoffen, mit jedem Zeugnis mehr Klarheit zu bekommen, vor allem mehr Klarheit über die Fehler der vorhandenen Datierungen.



Namen- und Sachregister.

Wortverzeichnis.

a. griechisch.

b) lateinisch (2 a recto).











Sitzungsberichte
der Heidelberger Akademie der Wissenschaften
Stiftung Heinrich Lanz
Philosophisch-historische Klasse
Jahrgang 1914. 3. Abhandlung.

Griechische Kalender

Herausgegeben von
FRANZ BOLL
in Heidelberg

IV. Der Kalender des sogenannten Clodius Tuscus

von
LORENZO BIANCHI
in Heidelberg

Vorgelegt am 26. Juli 1913



Heidelberg 1914
Carl Winter's Universitätsbuchhandlung

Verlags-Nr. 1073.

IV. Der Kalender des sogenannten Clodius Tuscus.

1. Drucke und Handschriften.

Der Ausgabe der Fasti des Ovid, die im Jahre 1516 bei Aldus in Venedig erschien, war ein Kalendarium vorausgeschickt[1]), das Nicolò Leonico[2]) unter dem Titel *Claudii Ptolemaei inerran-*

[1]) Dies war offenbar die erste Ausgabe des Kalendariums; vgl. WACHSMUTH, Prolegomena zu Lydus de ostentis[2], S. VIII. LEGRAND, Bibliographie hellénique . . . aux XVe et XVIe siècles, t. III, Paris 1903, S. 215, n. 179, gibt eine sorgfältige Beschreibung davon. Der Titel heißt: Cla. Ptolemaei inerrantium Stellarum significationes per Nicolaum Leonicum e graeco translatae. XII. Romanorum menses in veteribus monimentis Romae reperti. Sex priorum mensium digestio ex sex Ovidij Fastorum libris excerpta. P. Ovidii Nasonis Fastorum lib. VI. Tristium lib. V. De Ponto lib. IIII. In Ibin. Ad Liviam. Venetiis in aedibus Aldi, et Andreae soceri mense Januario M.D.XVI.

[2]) Der Humanist Nicolò Leonico Tomeo, Sohn eines Albaniers, aber in Venedig geboren, lebte 1456—1531 und war ein Schüler des Demetrios Chalkondylas. Weil er der erste seiner Zeit war, der Aristoteles aus dem Urtext erklären konnte, wurde er im Jahre 1497 nach Padua an die Universität berufen. Unter seinen verschiedenen Werken erwähne ich „Dialogi" und „Opuscula", zu Venedig im Jahre 1524 bzw. 1525 veröffentlicht, in denen er einen Beweis von seiner Kenntnis Aristotelischer und Platonischer Philosophie gibt. Ferner seien noch seine Bücher „de varia historia" (Venedig 1531) und seine Übersetzungen einiger Werke des Aristoteles, des Proklos und anderer antiker Philosophen genannt, die er auch zum Teil kommentierte. Darüber siehe LEGRAND, a. a. O., wo auch (S. 281) ein Bild von ihm gegeben ist, nach Jovius, *Elogia* (Basel 1577), und t. IV (Paris 1906), passim. Große Anerkennung zollt ihm der neapolitanische Humanist Pomponio Gaurico, *De sculptura* (Leipzig 1886), S. 104. Lobend sprechen von ihm auch der Belgier Christophorus Longolius (*Epistolae,* III, 192, Basileae 1558), Erasmus, *Ciceronianus,* 71 (ed. 1621), B. Castiglione in dem *Cortegiano,* II, 71, und der italienische Kardinal Pietro Bembo (*Opera,* IV, passim), der ihm folgende, noch heute im Dome des hl. Franziskus zu Padua zu lesende Grabschrift verfaßte: „Leonico Thomaeo Veneto mitioribus in literis pangendisque carminibus ingenio amabili, Philosophiae vero in studiis, et Academica Peripateticaque doctrina praestanti; nam et Aristotelicos libros Graeco sermone Patavii primus omnium docuit, scholamque illam a Latinis interpretibus inculcatam pervolvit, et Platonis majestatem



tium stellarum significationes aus einer unbestimmten[3]) griechischen Hs. ins Lateinische übersetzt hatte. Es war nachher üblich, den Ausgaben der Ovidischen Fasti dieses Kalendarium des Leonico vorauszuschicken oder es den Werken des Firmicus Maternus und der Tetrabiblos des Claudius Ptolemäus folgen zu lassen[4]), bis Dionysius Petavius (Denis Petau 1583—1652), der gelehrte Jesuit von Orléans, der große Verdienste um die Erforschung der antiken Chronologie und der Kalender hat, es im dritten Bande *(Uranologium)* seines umfassenden Werkes *De doctrina temporum* (Paris 1630) aufnahm. Petavius setzte zwar noch vor das Kalendarium den Titel „*Claudii Ptolemaei inerrantium stellarum significationes per Nicolaum Leonicum e Graeco translatae*", erkannte es aber leicht als ψευδεπίγραφος und verurteilte es als *miscella tumultuaria et incondita*.[5]) Seitdem wurde die lateinische Übersetzung des Leonico mit den Werken des Petavius immer wieder neu aufgelegt. Schließlich erschien im Jahre 1823 zu Paris die von C. B. HASE bearbeitete Herausgabe

nostris hominibus jam prope abditam restituit, multaque praeterea scripsit, multa interpretatus est, multos claros viros erudiit, praeter virtutem bonasque artes tota in vita nullius rei appetens." Vielleicht ist dem Kardinal Bembo ein bemerkenswertes philosophisches Gedicht des Thomaeus gewidmet, das zu Treviso 1902 von A. SERENA veröffentlicht und später noch einmal bearbeitet wurde in seinem Buch „Appunti letterari" (Rom 1903), in dem neben anderen Abhandlungen auch eine Studie über Nicolò Leonico enthalten ist. Näheres über ihn findet man ferner bei SANDYS, A history of classical scholarship (Cambridge 1908), II, S. 110; MARANGONI, Lazzaro Bonamico e lo studio padovano nella prima metà del 500 (Nuovo Archivio Veneto, I, S. 1ff., II, S. 1ff.); PAVANELLO, Un maestro del 400 (Venedig 1905), S. 115—119; COGGIOLA, Il prestito di manoscritti della Marciana dal 1474 al 1527, im Zentralbl. f. Bibl.-Wesen, XXV, 1908, S. 47ff. — Obige Ausführungen scheinen mir um so mehr gerechtfertigt, als WACHSMUTH den Namen des Leonico falsch als „Leonicenus" anführt. Er hat ihn vielleicht verwechselt mit dem Übersetzer des Galenus, Nicolò Leoniceno, d. h. Nicolò aus Lonigo, einem Städtchen in der Provinz Vicenza. Dieser wurde, wie wir durch den venezianischen Chronisten Marino Sanudo, 1466—1535 (*Diari*, VI, col. 117 u. col. 433), wissen, von Padua nach Venedig berufen, um einen Lehrstuhl für Griechisch zu eröffnen, und blieb dort vom Jahre 1504 bis 1506. Vgl. LEGRAND, a. a. O., I, II u. III, passim. Es ist bekannt, welches Interesse die Humanisten für die astronomischen und astrologischen Studien der Antike hatten; trotzdem sei gestattet, hinzuweisen auf das wenig genannte Buch von B. SOLDATI, La poesia astrologica nel Quattrocento, Firenze 1906.

[3]) Siehe unten S. 7 und 10.

[4]) Vgl. WACHSMUTH, a. a. O., und LEGRAND, a. a. O., passim.

[5]) S. 40 der Ausgabe von Petavius, 1734—1736.

des *Liber de ostentis* von Joh. Laur. Lydus, die als Kapitel 59—70, unter dem Titel «ἐφήμερος τοῦ παντὸς ἐνιαυτοῦ, ἤγουν σημείωσις ἐπιτολῶν τε καὶ δυσμῶν τῶν ἐν οὐρανῷ φαινομένων, ἐκ τῶν Κλαυδίου τοῦ Θούσκου, καθ' ἑρμηνείαν πρὸς λέξιν», die von Lydus gefertigte griechische Übersetzung des Kalendariums eines Clodius Tuscus enthielt, die Lydus seinem Werke eingefügt hatte. Man erkannte dann, daß die lateinische Übersetzung des Leonico dasselbe Kalendarium enthalte wie der griechische Text des Lydus, und seit jener Zeit galt Clodius Tuscus als Verfasser des Kalendariums.

Zur Herstellung des Textes benutzte HASE drei Handschriften[6]), deren älteste und grundlegende der Codex Caseolinus (C)[7]) ist[8]), benannt nach dem französischen Gesandten bei der Pforte, dem Grafen de Choiseul-Gouffier. Dieser bekam sie am Ende des 18. Jahrhunderts geschenkt von Konstantinus Morusi, in dessen Bibliothek sie bisher war. Kurz nach dem Tode des französischen Gesandten kam sie nach Paris und wird dort in der Nationalbibliothek aufbewahrt.[9]) Sie stammt aus dem 10. Jahrhundert und enthielt einstens die drei Werke des Lydus: *de mensibus, de ostentis, de magistratibus Romanis,* aber viele Blätter sind verloren oder unleserlich geworden. Das Kalendarium des Tuskers Clodius steht f. 28r—35r.

Die beiden anderen Codices, die HASE beigezogen hat, sind weniger wichtig. Der Parisinus gr. 2381 (R) ist eine Papierhandschrift[10]), die mit Ausnahme von f. 3—12 von einer Hand nach WACHSMUTH im 14., nach BOUDREAUX aber im 15. oder 16. Jahrhundert geschrieben worden ist.[11]) F. 74r—75v ent-

---

[6]) A. a. O., S. XIV.

[7]) Diese und die anderen von WACHSMUTH eingeführten Abkürzungen behalte ich auch im folgenden bei.

[8]) Eine ausführliche Beschreibung dieser Hs. gab zuerst C. B. HASE im „Prologus in librum Joannis Lydi de magistratibus Romanis", den er der FUSSschen Ausgabe von Lydus' „de magistratibus reipublicae Romanae" (Paris 1812) voraussetzte. — Vgl. WACHSMUTH, a. a. O.; Joannis Laurentii Lydi liber de mensibus, ed. R. WUENSCH (Lipsiae, Teubner, 1898), S. VIff.; Joannis Lydi de magistratibus populi romani libri tres, ed R. WUENSCH (Lipsiae, Teubner, 1903), S. XII ff. u. XXIV ff.

[9]) Vgl. H. OMONT, Inventaire sommaire des manuscrits du Supplément grec de la Bibliothèque Nationale (Paris 1883), S. 32, Nr. 257.

[10]) Vgl. WACHSMUTH, a. a. O., S. XI f. Jetzt ist die Hs. genau beschrieben von P. BOUDREAUX im Catal. codd. astr. graec., VIII, 3, 43ff.

[11]) Herr BOUDREAUX teilt mir auf meine Anfrage freundlicherweise folgendes mit: „J'ai attribué dans mon *Catalogus* le ms. 2381 au 16e s., avec



halten unser Kalendarium unter dem Titel «Τοῦ αὐτοῦ Ἰωάννου Λαυρεντίου Φιλαδελφέως Λυδοῦ ἐπὶ τοῦ βασιλέως ὄντος Ἰουστινιανοῦ τοῦ μεγάλου καὶ Ἀναστασίου ἐφήμερος τοῦ παντὸς ἐνιαυτοῦ σημείωσις ἐπιτολῶν τε καὶ δυσμῶν τῶν ἐν οὐρανῷ φαινομένων ἐκ τοῦ Κλαυδίου Θούσκου καθ᾽ ἑρμηνείαν πρὸς λέξιν.»

Der Parisinus gr. 1991 (S) ist eine Papierhandschrift aus dem 15. Jahrhundert und enthält zusammen mit anderen astrologischen Schriften unser Kalendarium auf f. 17v—24v; allerdings nicht vollständig, sondern nur bis zum 5. Dezember.[12])

Neue Beiträge zur Textgestaltung des Kalendariums gab WACHSMUTH in den beiden Ausgaben des Lydus de ostentis (bei Teubner; die erste 1863, die zweite 1897).[13])

Neben den von HASE verwendeten Hss. zog WACHSMUTH noch zwei Pergamentcodices bei, einen Matritensis 41 (D) aus dem 12. Jahrhundert, der aus der Bibliothek des „Colegio Viejo de San Bartolome, mayor de la Universidad de Salamanca" stammt.[14]) Quaternio B—S enthalten das Kalendarium ohne Verfasser mit dem Titel: Μερικὴ παρατήρησις περὶ ἀνέμων καὶ τῶν ἐτησίων ἀνέμων. Es ist aber nicht vollständig, sondern endet am 19. November mit den Worten: Τὸ κέρας τοῦ Ταύρου δυόμενον βορέαν πνεῦσαι ποιεῖ. Der andere ist ein Laurentianus XXVIII 34 (F), jetzt ausführlich beschrieben von A. OLIVIERI im Catal. codd. astr. graec., I, 60—72. Er ist spätestens im 11. Jahrhundert geschrieben und enthält f. 124r ff. neben einer reichen Sammlung astrologischer Schriften[15]) das Kalendarium des Clodius Tuscus ausführlicher als es in anderen Handschriften steht. WACHSMUTH legte es seiner Ausgabe des Kalendariums zugrunde,

---

une certaine hésitation, il est vrai. C'est un ms. d'humaniste, d'écriture très individuelle, par suite malaisément datable. Je l'ai examiné à nouveau et je serais maintenant porté à l'attribuer au 15e s. plutôt qu'au 16e s. *En tout cas il ne peut s'agir en aucune façon du XIVe s.* Cette date est entièrement impossible."

[12]) Vgl. WACHSMUTH, a. a. O., S. XII. H. OMONT, Inventaire sommaire des mss. grecs de la Bibliothèque Nationale, IIe partie Paris 1888), S. 175. — Er wird bald näher beschrieben werden von F. CUMONT im Catal. codd. astr. graec., VIII, 1.

[13]) Vgl. WACHSMUTH, a. a. O., S. 117—158.

[14]) Vgl. WACHSMUTH, a. a. O., S. XVII f., und MARTIN-GRAUX, Revue de philol., n. sér., t. XX (1896), S. 23 f.

[15]) Vgl. W. KROLL, Philologus, LVII (1898), S. 123 ff.; F. BOLL, Beiträge zur Überlieferungsgeschichte der griechischen Astrologie und Astronomie (Sitzungsber. Münchener Akad. 1899), S. 90.



weil es der älteste, vollständigste und geordnetste Text ist. Beim Studium dieser Hs. entdeckte er, daß die lateinische Übersetzung des Leonico auf eine ganz ähnliche Fassung des griechischen Textes zurückgeht. Deshalb verwendete er sie zur Herstellung des Textes, was HASE noch nicht getan hatte (s. unten S. 10).[16])

WACHSMUTH kannte noch zwei andere Papierhandschriften, die das Kalendarium enthalten, einen Barberinus einst 277, jetzt II 15 (B) aus dem 15. und einen Parisinus gr. 3084 (E) aus dem 17. Jahrhundert[17]), geschrieben von der Hand des Émeric Bigot (1626—1689).[18]) WACHSMUTH verwandte sie aber nicht, den ersten, weil er, wie WÜNSCH zeigte, eine kürzere Fassung enthielt als die übrigen Hss. und am 3. Juli endigte; den zweiten, weil er auf eine Abschrift von F zurückgeht. WÜNSCH zeigte auch, daß er dieselbe Anfangsbemerkung hat wie F und am 5. Dezember endigt. Dann machte WÜNSCH darauf aufmerksam, daß auch S am selben Tage endigt und in Inhalt und Lesarten mit F übereinstimmt, so daß diese Hss. zusammen eine einzige Klasse darstellen.[19])

F. BOLL hat im ersten Heft seiner „Griechischen Kalender" S. 3 betont, daß seit WACHSMUTHS Ausgabe viel neues Material für die Bearbeitung der Griechischen Kalender gefunden worden

[16]) Vgl. WACHSMUTH, a. a. O., S. XIV f.

[17]) Vgl. WACHSMUTH, a. a. O., S. XIX f., und WÜNSCH, Praefatio zu Lydus de mensibus, S. LX f.

[18]) Die Juristenfamilie Bigot von Rouen und besonders Jean Bigot mit seinen Söhnen Jean, Nicolas und Émeric brachte im 17. Jahrhundert eine große Sammlung von Manuskripten zusammen. Am Anfang des 18. Jahrhunderts wurde diese Bibliothek verkauft und kam in mehrere Hände; aber ihre Zusammensetzung ist noch bekannt aus einem Katalog, der im Jahre 1706 von den Buchhändlern Boudot, Osmont und Gabriel Martin veröffentlicht wurde unter dem Titel: „Bibliotheca Bigotiana". Durch ein gutes Geschick wurde der kostbarste Teil dieser Sammlung, die 16500 Nummern (Drucke und Hss.) enthielt, in der Königlichen Bibliothek vereinigt und befindet sich jetzt in der Nationalbibliothek in Paris. Vgl. LÉOP. DELISLE, Bibliotheca Bigotiana manuscripta, Catalogue des manuscrits rassemblés au XVII[e] siècle par les Bigot. Rouen 1877. In diesem Werke findet man neben wichtigen Angaben über die Familie Bigot auch den genannten Katalog wieder abgedruckt. In dem Kapitel „Codices Mss. D. Lud. Emerici Bigotii, quorum alii ab ipsomet scripti et compositi, alii vero manu propria e Codd. MSS. Bibliothecar. Italiae et Galliae eruti, transcripti et collati, et differentiis Lectionum distincti et illustrati" ist auch unser Kodex vermerkt, mit der Bezeichnung: „435 Joannis Philadelph. Tractatus de diebus et mensibus, Graece".

[19]) WÜNSCH, Zu Lydus de ostentis, Byz. Zeitschr., V (1896), S. 413 f.

ist. Der Liebenswürdigkeit des Herrn Prof. BOLL verdanke ich einige Photographien und Abschriften, wodurch ich in der Lage bin, die Kalender mit reichlicherem handschriftlichen Material zu untersuchen und gegen Clodius Tuscus als ihren Urheber schwere Bedenken geltend zu machen. Herrn Prof. BOLL bin ich dafür und für wichtige Winke zu innigem Danke verpflichtet.

Ich gebe zunächst einige Bemerkungen über die von mir neu beigezogenen Hss.

Zu den vielen Sammelhandschriften, die uns allerlei astrologische Schriften der Antike überliefern, gehört der Vaticanus gr. 1056 (V).[20] Er ist eine Papierhs., die im 14. Jahrhundert von mehreren Händen geschrieben worden ist, und enthält die ersten drei Bücher einer astrologischen Pentabiblos mittelgriechischer Herkunft, wie F. BOLL in der Sphaera S. 34 dargelegt hat. Ich besitze eine Weiß-Schwarz-Photographie der Blätter 189r—192r, wo als κεφαλ. λδ′ des dritten Buches (f. 165ff.) das Kalendarium des Clodius Tuscus steht, das hier dem Hermes Trismegistos zugeschrieben wird.

Der Matritensis LI (M), von zwei Händen um die Mitte des 14. Jahrhunderts in großen und schönen Buchstaben geschrieben, enthält hauptsächlich eine Sammlung von Schriften des Konstantinos (Michael) Psellos.[21] Darunter ist eine astronomische Abhandlung, in welcher f. 152—155 ohne Namen des Urhebers ein Kalendarium steht, das in etwas anderer Gestalt das des Clodius Tuscus wiedergibt. IRIARTE erwähnt in seiner Beschreibung, daß von f. 155 bis zum Schluß der Hs. die Blätter durcheinander gebracht sind und zum Teil fehlen. Leider trifft diese Unordnung gerade die Blätter der Hs., auf denen unser Kalender steht, sodaß er nur trümmerhaft erhalten ist. Die falsche Reihenfolge der Blätter ist aus den mir vorliegenden, von Prof. WILH. WEBER aufgenommenen Photographien ersichtlich. Z. B. das Datum des letzten Dezember: λα′· ταραχὴ ἀνέμων ἐκ τῆς τοῦ Δελφῖνος ἀνατολῆς, folgt nicht auf f. 156, wie es müßte, sondern erst auf f. 163. Herr LORENZO GONZALES von der Nationalbibliothek in Madrid bestätigt mir auf meine Anfrage liebenswürdigerweise, daß die An-

[20]) Eine genaue Beschreibung gibt J. HEEG im Catal. codd. astr. graec., V, 3, 7—64; vgl. auch F. BOLL, Griechische Kalender, I, S. 3 f.

[21]) Vgl. IRIARTE, Regiae Bibliothecae Matritensis codices graeci mss. (Matriti 1769), S. 169 ff.



gaben von IRIARTE richtig sind und einige Blätter fehlen (siehe den kritischen Apparat).

Der Parisinus gr. 2419 (P), von dem ich die nötigen Blätter in einer Abschrift, die mir freundlicherweise Herr P. BOUDREAUX aus Paris zur Verfügung stellte, und in einer Weiß-Schwarz-Photographie besitze, wird von KUGENER im Catal. codd. astr. graec., VIII, 1, S. 8ff. ausführlich beschrieben werden. Vorläufig sei verwiesen auf H. OMONT, Inventaire sommaire des mss. Grecs de la Bibliothèque Nationale, II. Partie, S. 256—257; ENGELBRECHT, Hephaestion von Theben (Wien 1887), S. 15ff.; BERTHELOT und RUELLE, Collection des anciens alchimistes grecs (Paris 1888) I, S. 205ff. P ist eine Papierhs. aus dem 15. Jahrhundert von Georgios Midiates[22]) und gehörte der Katharina von Medici. Unter Heinrich IV. kam er in die Königliche Bibliothek in Paris. Seinen Inhalt bilden vier anonyme Bücher über die „astrologia judiciaria", in denen verschiedene astrologische Abhandlungen vereinigt sind. F. 33—35 steht ein Menologium, das eine der vielen Redaktionen des Clodianischen Kalendariums darstellt. Es beginnt mit dem 1. September, wie die „indictio Constantinopolitana" nach dem Gebrauch der griechischen Kirche.[23])

Geringen Wert im Vergleich zu diesen ersten haben die anderen von mir beigezogenen Hss.

Der Parisinus gr. 2244 (T) ist eine Papierhs., die ebenfalls aus der Bibliothek der Katharina von Medici stammt. Sie besteht aus den Bruchstücken dreier Hss. und ist zum Teil im 14., zum Teil im 15. Jahrhundert geschrieben.[24]) Aus dem 14. Jahrhundert stammen neben anderen f. 312—313v, auf welchen in Unordnung die Angaben über die Monate Mai, Juni und Juli unseres Kalendariums überliefert sind. Da Anfang und Schluß fehlen, kann über einen in ihr etwa genannten Verfasser nichts gesagt werden. Herr P. BOUDREAUX hatte die Liebenswürdigkeit, mir eine Kollation davon herzustellen. Es ist be-

---

[22]) Vgl. VOGEL und GARDTHAUSEN, Die griechischen Schreiber des Mittelalters und der Renaissance (XXXIII. Beiheft zum Zentralbl. f. Bibl.-Wesen), S. 81.

[23]) Vgl. IDELER, Handbuch der Chronol., II, 359. Diese Indiktion scheint auch in Ägypten (1. Thoth = 29. August alexandrinisch) verbreitet gewesen zu sein; vgl. GINZEL, Handbuch der Chronol., I, 234.

[24]) Vgl. P. BOUDREAUX, Catal. codd. astr. graec., VIII, 3, 18ff.

merkenswert, daß die Angaben für jeden Tag umgeben sind von einem Doppelkreis, der mit roter Tinte gezogen ist. Darunter stehen die Bemerkungen: ἡ ἡμέρα κοινή oder ἡ ἡμέρα καλή oder ἡ ἡμέρα κακή. Z. B.



Zu Juni und Juli sind Angaben über die Tageslänge sowie über die betreffenden ζῴδια beigegeben. Zu Juni steht hier: Μὴν Ἰούνιος ἔχει ἡμέρας λ'· ἡ ἡμέρα ἔχει ὥρας ιδ' καὶ ἡ νὺξ ὥρας ι'. ζῴδιον ἄρρεν οἱ Δίδυμοι· κεῖνται κλίμα Καππαδοκίας· κυριεύουν ὤμων καὶ ⟨χειρῶν⟩ (Vgl. Catal. codd. astr. graec., VII 199, 6). Zu Juli: Μὴν Ἰούλιος ἔχει ἡμέρας λα'· ἡ ἡμέρα ἔχει ὥρας ιε' καὶ ἡ νὺξ ὥρας θ'· ζῴδιον θῆλυ Καρκίνος· κεῖται κλίμα Ἀρμενίας· κυριεύει στέρνων καὶ στομάχου. (Vgl. Catal. VII, 200, 13 ff.)

Der Ottobonianus gr. 231 (O) ist eine Papierhs. aus dem 17. Jahrhundert und stammt aus der Bibliothek des Herzogs Giovan Angelo Altemps.[25] F. 180v—198r enthalten unter dem Titel: Πτολεμαίου ἐπισημασίαι ἀστέρων ἀπλανῶν das Kalendarium in der allgemein üblichen Form bis zum 23. Dezember, wo der Schreiber mit folgenden Worten: λείπει καὶ ἐν τῷ ἀντιγράφῳ τῷ παλαιῷ ὡσαύτως, bemerkt, daß in seiner Vorlage der Rest fehlt. Ich benutzte Photographien von f. 180v und 189r. Diese Hs. gewinnt dadurch an Bedeutung, daß sie der Vorlage der lateinischen Übersetzung des Leonico entspricht. Beide hören mit demselben Tag auf und stimmen in allen Einzelheiten überein, soweit ich aus den beiden mir zur Verfügung stehenden Seiten schließen kann. In beiden ist der Kalender dem Ptolemäus zu-

[25]) Er ist beschrieben von E. FERON und F. BATTAGLINI in Codices manuscripti Graeci Ottoboniani Bibliothecae Vaticanae descripti (Romae 1893), S. 133.

geschrieben, während in Kodex F, auf dessen große Ähnlichkeit mit Leonico WACHSMUTH hingewiesen hat (s. o. S. 7), der Kalender anonym ist.[26]) Es muß also Leonico, da O selbst (17. Jahrhundert) nicht in Betracht kommt, die Vorlage von O benutzt haben. Der zukünftige Herausgeber des Clodianischen Kalenders wird deshalb eher O selbst als die Übersetzung des Leonico zu verwerten haben.

Der Baroccianus 94 (G), der aus dem 15. Jahrhundert stammt, enthält allerlei astronomische und astrologische Kleinigkeiten.[27]) F. 149ff. steht nach einer unleserlichen Überschrift ein Kalendarium, aber nur für die ersten vier Monate von Januar bis April. Herr Prof. BOLL stellte mir eine teilweise Abschrift von Herrn Prof. CUMONT zur Verfügung.

Schließlich hat P. BOUDREAUX im Catal. codd. astr. graec., VIII, 3, S. 12ff. den Parisinus gr. 2139 (N), der im 17. Jahrhundert entstanden ist, beschrieben. Er enthält f. 241vff. unser Kalendarium ohne Namen des Urhebers. Die Hs. ist jedoch abgeschrieben aus S oder F, also der von WÜNSCH festgestellten Handschriftenklasse zuzuweisen und somit ohne eigenen Wert für die Herstellung des Textes.

2. Verfasser- und Quellenfrage.

WACHSMUTH hat seiner Ausgabe des Kalenders F als Hauptkodex zugrunde gelegt und daneben C, R, S, D beigezogen, in der Hauptsache aber nur, um F zu verbessern. Er ist dabei von der Voraussetzung ausgegangen, daß es sich um eine bestimmte Redaktion eines bestimmten Kalenders handle, die auf einen greifbaren Urheber, nach WACHSMUTH Clodius Tuscus, zurückzuführen sei. Er ist also so verfahren, wie wenn man einen Schriftsteller herausgibt und dabei eine Hs. als die wichtigste zugrunde legt und die anderen als parallele Überlieferungen desselben Textes beizieht. Die Beiziehung weiterer Hss. und die Beobachtung ähnlicher Literaturerzeugnisse führten mich zu anderen Schlüssen als WACHSMUTH. Die Vergleichung der verschiedenen Hss. des Kalenders zeigt, daß es sich nicht um eine bestimmte Redaktion des Kalenders handelt, die in einer oder einigen Hss. gut, in anderen aber mehr oder weniger verderbt

---

26) Auch die Überschrift, die Leonico hat: „Claudii Ptolemaei inerrantium stellarum significationes", ist eine wörtliche Übersetzung der des Ottobonianus.

27) Vgl. H. O. COXE, Catalogi codd. mss. biblioth. Bodleianae, I, 159.



oder umgestaltet überliefert ist. Der Text der einzelnen Kalender ist vielmehr so verschieden, daß wir zu seiner Urgestalt nicht mehr zurückkommen können, sondern mehrere Redaktionen annehmen und jede für sich herausgeben müssen, also nicht den einen Kalender aus dem anderen verbessern dürfen, als ob es sich um einen einzigen bestimmten Schriftsteller handle. Die Kalender, die auf alte Beobachtungen zurückgehen[28]), waren wie ich zu zeigen hoffe, vielmehr meist anonym verbreitet. Sie enthielten im wesentlichen denselben Grundstock von Beobachtungen, aber bald ist hier dies und bald dort jenes ausgelassen; Mißverständnisse beim Abschreiben, andere Deutungsversuche, Hinzufügung neuerer Beobachtungen und Ratschläge u. a. bewirkten, daß jeder Kalender wieder anders aussah.

Deshalb stelle ich unten die drei wichtigsten neuen Formen des sogenannten Clodianischen Kalenders nebeneinander, nämlich V, M, P. V ist dem Text von WACHSMUTH am ähnlichsten, oder besser der Hs. F, soweit ich aus dem kritischen Apparat von WACHSMUTH ersehen kann. Eine Photographie von F besitze ich nicht. Die Unterschiede sind unwesentlich und nicht zahlreich; sie betreffen meistens die Anordnung der Tage, sind aber ganz äußerlich. Z. B. sind die Angaben für einen Tag weggelassen, und die nächsten Tage werden dafür um einen Tag vorgerückt. WACHSMUTH hätte uns mit Benutzung der sicher auf Lydus zurückzuführenden Hss., d. i. C, R, S, die Form des Kalenders geben sollen, wie sie das Werk des Lydus enthielt. Wenn wir F und V zusammenstellen würden, könnten wir wohl, soweit ich aus dem kritischen Apparat von WACHSMUTH ersehe, eher eine etwa der griechischen Urfassung des Kalenders entsprechende Form feststellen, die, wie ich unten zeigen werde, Lydus benutzt und mit dem Namen eines erdichteten Autors versehen hat.

Zwei freie Bearbeitungen des Kalendariums sind in M und P enthalten; die erstere ist ziemlich sorgfältig, die zweite nachlässiger. Der Bearbeiter von M zeigt das Bestreben, den Kalender der späteren Zeit anzupassen, wie er z. B. (zum 25. November) ἐπὶ τῆς πρώτης μοίρας in ἐπὶ τῆς δευτέρας μοίρας ändert. Er hat nicht nur mit Clodius, sondern mit Aetios Berührungen, wie aus dem kritischen Apparat (s. unten) ersichtlich ist. Leider ist M unvollständig, sonst könnten wir vielleicht reichere Belehrung aus ihm schöpfen.

---

[28]) Vgl. WACHSMUTH, a. a. O., S. XLIII ff.



P gibt eine späte und schlechte Fassung des Kalenders mit willkürlichen Kürzungen und Vernachlässigungen. Die Hs. zeigt schon byzantinische Formen, wie βροχίτζα, φαίνουνται, δύνουν, ἀστρίτζην (vgl. JANNARIS, An historical Greek Grammar, London 1897, § 777, 778, 1040; und SOPHOKLES, Greek Lexikon of the Roman and Byzantine Periods, New-York 1887, S. 37), und hat zumeist mit Clodius, aber auch mit Aetios Berührungen; manchmal sind, wie der Apparat zeigen wird, die Angaben mit Aetios wörtlich identisch. Der Bearbeiter hat offenbar den Kalender des Clodius ebenfalls noch namenlos vorgefunden und sich deshalb zu solchen Änderungen auch sprachlicher Natur berechtigt gefühlt, wie sie bei solcher Vulgärliteratur ungleich leichter gewagt werden als bei den durch Verfassernamen gedeckten Schriften.

Was WACHSMUTH S. XLIIff. seiner Einleitung zu Lydus de ostentis zum Beweise seiner Ansicht vorbringt, kann ebensogut für meine oben geäußerte Annahme verwendet werden. Wenn nämlich Columella und der sogenannte Clodianische Kalender in vielen Punkten übereinstimmen, so beruht das nach WACHSMUTH darauf, daß beide auf den römischen Bauernkalender zurückgehen.[29]) So wird auch jeder andere, der für praktische Zwecke einen Kalender schrieb, sich den üblichen angeschlossen haben. — Wenn Ovid in seinen Fasti in mehreren Punkten abweicht, so wird er noch andere Quellen benutzt haben, welche die Verfasser praktischer Kalender, wie Columella und die Urheber der uns vorliegenden, nicht interessierten.[29a])

Wie kommt nun WACHSMUTH dazu, die erwähnten Kalender auf Clodius Tuscus zurückzuführen? Die Ansicht WACHSMUTHS, daß alle erwähnten Kalender auf einen bestimmten Urheber hinweisen, habe ich als unrichtig zu zeigen versucht. Die Frage, ob alle Kalender von Clodius Tuscus stammen, ist damit erledigt. Es handelt sich jetzt nur noch darum, ob ein Clodius Tuscus einen

[29]) Siehe unten S. 17 f. Wenig kann man lernen über das Verhältnis des Columella zu den üblichen Kalendern aus den Ausführungen darüber von W. BECHER, De L. J. Moderati Columellae vita et scriptis (Diss. Leipzig 1897), S. 46 ff.

[29a]) Vgl. dazu die analogen Ausführungen WISSOWAS über Ovids Fasti in seinen Ges. Abh., S. 271, der erklärt *Ovidium diversa diversae aetatis hemerologia inspexisse*, und die Arbeit von WISSOWAS Schüler C. Franke, De Ovid. Fastor. font., Hall. Diss. 1909.



bestimmten der vorliegenden Kalender verfaßt habe, nämlich den von Lydus benutzten. Prüfen wir zunächst die zu Anfang oder Schluß der Kalender genannten Autoren.

Dem Clodius Tuscus ist der Text zugeschrieben in C, R, S, B, E (s. u.); dem Claudius Ptolemäus in O und der Übersetzung des Leonico; dem Hermes Trismegistos in V; anonym sind F, D, M, P und N; nicht zu entscheiden ist die Urheberschaft bei T und G. Alle Hss., in denen das Kalendarium dem Clodius Tuscus zugeschrieben ist, enthalten zugleich entweder, wie C, die Werke oder wenigstens Auszüge aus Lydus, und sind somit als aus Lydus abgeschrieben erwiesen.[30])

Die anonymen, abgesehen von F und D, oder dem Claudius Ptolemaeus bzw. Hermes Trismegistos zugeschriebenen Hss. enthalten keine Exzerpte aus Lydus. Daraus ist ersichtlich, daß der Kalender auch sonst (außer bei Lydus) überliefert war. Die ganz kurzen anonymen Exzerpte aus Lydus, die sich in F und D finden, sind gewiß nicht direkt aus einer Hs. des ganzen Lydus übernommen, sondern schon als anonyme Exzerpte abgeschrieben und unabhängig von der Überlieferung des Kalenders in diesen zwei Hss., der nicht aus Lydus stammen kann, wie schon der Titel und die Textverschiedenheiten zeigen. E hatte zunächst denselben Titel wie F (war also anonym); dann aber sind Einleitungsworte, wie sie C und B enthalten, zugefügt, und in diesen ist Clodius Tuscus als Urheber bezeichnet. Also hatte der Schreiber von E zwei Vorlagen.

Auffallend ist, daß so viele der Texte anonym überliefert sind. Darin sind wohl alle Forscher einig, daß Hermes Trismegistos und Ptolemaeus Autorennamen sind, die hier nachträglich zu dem anonymen Kalender hinzugefügt wurden, um diesem mehr Ansehen zu verschaffen. — Wie verhält es sich nun mit Clodius Tuscus als Verfasser? Ist auch er erdichtet oder wirklich der Verfasser (oder besser Bearbeiter) eines Kalenders?

Wie WACHSMUTH aus Gellius V 20, 2 schließt, war Clodius Tuscus ein Grammatiker[31]), der sehr wohl einen Kalender ver-

[30]) F und D enthalten Fragmente des Lydus, dort sind die Kalender aber anonym.

[31]) Die Zeugnisse über ihn sind bei SCHANZ, Geschichte der Römischen Literatur ^{3}, II. Teil, I. Hälfte (1911), S. 529 f., zusammengestellt.



faßt haben könnte.[32]) Bestimmteres läßt sich aber darüber nicht sagen, da in den wenigen Fragmenten des Grammatikers Clodius nichts Astronomisches oder Kalendarisches begegnet. Die einzige Quelle, die einen Clodius Tuscus als Verfasser eines Kalenders nennt, ist eben Lydus. Er sagt zu Beginn des Kalenders (de ostentis, Kap. 57): «Ἐφημερὶς τοῦ παντὸς ἐνιαυτοῦ ἐκ τῶν Κλωδίου τοῦ Θούσκου καθ' ἑρμηνείαν πρὸς λέξιν».

Nach den Ausführungen von WACHSMUTH, a. a. O. S. XXIIIff., wird man diese Autorenbezeichnung mit großem Bedenken aufnehmen. WACHSMUTH hat gezeigt, daß Lydus öfters Quellen erfindet[33]) und dabei mit besonderer Vorliebe die Etrusker nennt, einmal, weil er glaubt, sie seien Lyder[34]) und damit seine Ahnen, auf die er stolz ist; zweitens, weil man überhaupt gern alte priesterliche Weisheit den Etruskern zuschrieb. In unserem Falle hätte dann Lydus für seinen Autor den sehr gebräuchlichen römischen Namen Clodius[35]) gewählt und mit dem Zusatz τοῦ Θούσκου seine Herkunft angegeben, wie er es ganz ähnlich auch sonst tut. (Vgl. z. B. WACHSMUTH, a. a. O., S. XXVI: «ἐκ τῶν Φοντηίου τοῦ Ῥωμαίου». Dort, wie in unserem Falle, fügt Lydus hinzu: «καθ' ἑρμηνείαν πρὸς λέξιν», offenbar um beim Leser den Wert seiner Schriften zu steigern.)[36])

Es ist sehr bemerkenswert, daß als Verfasser solcher Kalender bei Lydus weiter fungieren Capito (de ost., c. 2) und Fonteius (c. 39): ersterem ist kein bestimmter Kalender zugeschrieben (gegen WACHSMUTHS Vermutung betreffend de ost., c. 17—20 s. BEZOLD und BOLL, Reflexe usw., S. 5ff.), letzterem dagegen

---

[32]) Vgl. SCHANZ, a. a. O., S. 579.

[33]) Über den Charakter seines Buches sind wichtige Hinweise gegeben in der Abhandlung von BEZOLD und BOLL, Reflexe astrologischer Keilinschriften bei griechischen Schriftstellern (Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Heidelberg 1911), S. 4ff. Unter den von Lydus genannten Autoren könnte nur Nigidius einigermaßen verlässig erscheinen.

[34]) Vgl. Lydus de magistratibus, ed. WUENSCH, S. 1 = Lydus de mensibus, ed. WUENSCH, Kap. 37, S. 16f., und passim.

[35]) Es wäre nicht unmöglich, daß der Name des Klaudios Ptolemaeus die Wahl des Lydus hier beeinflußt hat. Neben Κλώδιος ist auch die Form Κλαύδιος überliefert. Siehe WACHSMUTH, S. 117.

[36]) Diese Vermutung ist auch nahegelegt durch die Worte am Schluß des Kalenders, Kap. 71: „Καὶ ταῦτα μὲν ὁ Κλώδιος ἐκ τῶν παρὰ Θούσκοις ἱερῶν". Sie ist wahrscheinlicher als die Annahme WACHSMUTHS, a. a. O., S. XLIII, der glaubt, dieser Satz sei von Lydus fälschlicherweise erschlossen aus dem Eigennamen Clodius Tuscus.

c. 39—41, und das ist jetzt in wenig anderer Gestalt mit der Autorenbezeichnung Hermes Trismegistos gefunden (s. BEZOLD und BOLL, a. a. O., S. 8). Und Capito und Fonteius (von deren Kalenderstudien oder Astronomie man sonst nichts weiß) gehören zu jenen großen Schriftstellern über die Etrusker, die Lydus am Anfang von de magistratibus vorführt! Der Verdacht liegt sehr nahe, daß auch hier die Etikette Fonteius lediglich von Lydus auf einen anonymen (oder 'hermetischen') Kalender aufgeklebt ist.

Nach allem darf man annehmen, daß diese Kalender, die zu praktischen Zwecken gefertigt worden waren, meist anonym umgingen. Viele sind, wie wir gesehen haben, so geblieben; anderen wurde von irgendeinem Schriftsteller oder Abschreiber ein Verfassername beigegeben; so vielleicht von Lydus hier der des Clodius Tuscus. Für diese Annahme spricht die Analogie ähnlicher Literaturwerke.

Der Eisagoge des Geminos[37]) ist ein Kalendarium zugefügt als Kap. XVI. Seit BÖCKHS Auseinandersetzung (Vierj. Sonnenkr., Berlin 1863, S. 22f.) glaubte man (siehe WACHSMUTH, a. a. O., S. XII.ff. und MANITIUS, Gemini Elementa astronomiae, Lpz. 1898, S. 280ff.), daß dieses Kalendarium nicht dem Geminos zugeschrieben werden dürfe, sondern anonym sei. Neuerdings hat allerdings TITTEL, Pauly-Wissowa, VII, 1035f., zu zeigen versucht, daß doch Geminos der Verfasser sein könne. Seine Ausführungen aber haben mich nicht überzeugt. TITTEL hat nicht beachtet, daß dasselbe Kalendarium in einem Vaticanus gr. 216 f. 23v—27r aus dem 14. Jahrhundert[38]) und in einem damit zu allernächst verwandten Berolinensis Phillippicus 1565 f. 190rff. (im 16. Jahrhundert entstanden[39]) und „vielleicht früher

[37]) Ich benutze die Gelegenheit, um darauf hinzuweisen, daß auf einem Münchener Papyrusfragment, das TITTEL übersehen hat, die Formen Γεμείνο[υ] und Γέμε[ινος] vorkommen. Siehe Archiv für Papyrusforschung, hrsg. von U. WILCKEN, II (1902), S. 125. Diese Schreibungen können wichtig sein für die Frage, ob Gemīnos oder Gemĭnos zu lesen sei.

[38]) Er ist beschrieben von J. HEEG im Catal. codd. astr. graec., V 3, 4—5. Von dieser Hs. besitze ich eine Weiß-Schwarz-Photographie, die ich Herrn Prof. BOLL verdanke. Für den Text ergibt sie aber wenig, sie enthält nur unwesentliche Abweichungen in der Schreibung.

[39]) Vgl. STUDEMUND und COHN, Codd. ex Biblioth. Meermannia Phillipp. graeci nunc Berolinenses (= Handschriftenverzeichnisse der Kgl. Bibliothek zu



dem Bischof von Montpellier Guill. Pélicier[40]) gehörig"), von denen auch WACHSMUTH und der Herausgeber des Geminos, MANITIUS, nichts erwähnen, erhalten ist. In beiden steht die Autorenbezeichnung: Ἰωάννου Ἀλεξανδρέως.[41]) Nach COHN, Byz. Zeitschr. IX, S. 154, dem auch BOLL beistimmt[42]), kann damit sehr wohl Johannes Philoponos gemeint sein.[43]) Daraus darf wohl geschlossen werden, daß auch der Verfasser dieses Kalenders unbekannt war und der Kalender zunächst anonym umging.

Eine weitere Parallele bilden die Brontologien. Sie sind zum großen Teil anonym überliefert, andere werden bestimmten, bisweilen ganz unmöglichen Verfassern zugeschrieben. Das ist wohl so zu erklären wie bei unserem Kalendarium oben, daß sie vielfach zunächst anonym waren und die Autoren erst später zugefügt wurden.[44])

Diese Analogien bieten ebensowenig einen sicheren Beweis wie das, was ich oben über die Erfindung des Lydus anführte. Aber meine Annahme hat der von WACHSMUTH gegenüber, wie ich glaube, die größere Wahrscheinlichkeit für sich.

Es entsteht nun die Frage, ob Lydus wirklich einen lateinischen Kalender übersetzt, oder auch dies erdichtet und eine griechische Vorlage benutzt hat. Nach WACHSMUTH wäre die

---

Berlin, XI, 1), n. 161, S. 168f., und praef., S. X, 9; am genauesten F. BOLL, Catal. codd. astr. graec., VII, 40—42. Das Verhältnis der beiden Hss. ist eingehend besprochen von F. BOLL, Griechische Kalender, II, S. 3ff.

40) Guillaume Pélicier (1529—1568) war Gesandter Franz I. bei der Republik in Venedig, wo er Hss. sammelte. H. OMONT hat in der „Bibliothèque de l'école des Chartes", XLVI (1885), S. 45—83 und S. 592—624, einen „Catalogue des manuscrits grecs de Guillaume Pélicier" gegeben, dem eine Mitteilung über ihn selbst vorausgeschickt ist und eine Sammlung seiner Briefe folgt.

41) Im Vaticanus gr. 216 scheint sie allerdings von einer anderen Hand zu stammen als die übrige Überschrift. Es ist dies die nämliche, die auch oben f. 174v zu den στίχοι zugeschrieben hat: Θεοδώρου Προδρόμου. Vgl. KRUMBACHER, Geschichte der Byz. Literatur², 1897, S. 753.

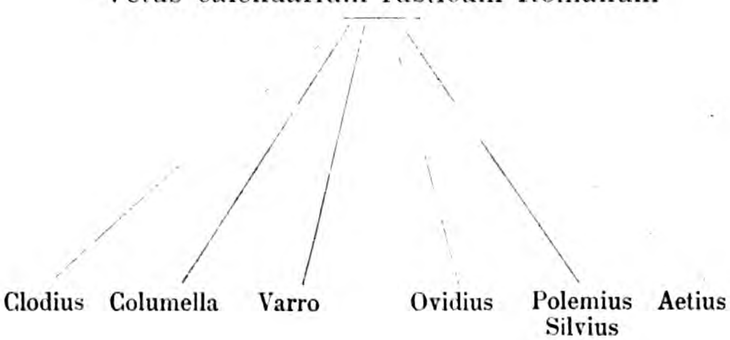
42) Vgl. Griechische Kalender II, S. 4, Anm. 5.

43) In der Hs. f. 14 v. geht allerdings eine ἐξήγησις τῶν ἡμερῶν Ἡσιόδου ἀπὸ φωνῆς τοῦ πρωτοσπαθάρου κυρίου Ἰωάννου voraus. Über Johannes den Protospathar, siehe KRUMBACHER, a. a. O., S. 558, und über Johannes Philoponos siehe ebenda S. 53 u. 581f.

44) Vgl. außer BEZOLD-BOLL, Reflexe usw., S. 5ff., P. BOUDREAUX, Catal. codd. astr. graec., VIII, 3, 168, und demnächst FEHRLE, Studien zu den griechischen Geoponikern in BOLLS Stoicheia, Heft III, Register, unter „Brontologien".



Herkunft des sogenannten Clodianischen Kalenders und sein Verhältnis zu anderen am besten durch folgendes Schema darzustellen:



Als Beweis dafür, daß Lydus einen römischen Kalender übersetzt habe, führt WACHSMUTH folgendes an: erstens die Aussage des Lydus selbst (WACHSMUTH, S. 117, 6); dann den Gebrauch des lateinischen Wortes βροῦμα (ebenda, S. 157, 2); ferner die Tatsache, daß einzelne lateinische Worte von Lydus nicht richtig verstanden wurden. Gehen wir auf die einzelnen Punkte ein. Daß die eigene Aussage des Lydus nicht viel beweist, haben wir mehrfach gesehen. Die Anwendung des Wortes βροῦμα ist noch kein Beleg dafür, daß Lydus einen lateinischen Kalender übersetzt hat. Man kann ebensogut annehmen, daß βροῦμα schon als Fremdwort in einer griechischen Vorlage des Lydus stand. In den von mir beigezogenen neuen Texten kommt allerdings βροῦμα nur noch in V vor (zum 23. Dezember). Aber es ist schon längst vor Lydus als lateinisches Fremdwort nachweisbar. Herr Dr. FEHRLE macht mich darauf aufmerksam, daß es in den Geoponika dreimal vorkommt, nämlich I 1, 9; I 5, 3 und 4. Nun ist ein Teil dieses Sammelwerkes in der Zeit nach Lydus entstanden. Aber I 5, 3 steht schon in der syrischen Übersetzung der Geoponika.[45]) Diese geht nach FEHRLE[46]) zurück auf die griechische Fassung der Geoponika durch Anatolios; also hätten wir das lateinische Fremdwort βροῦμα im Grie-

[45]) Vgl. PAUL DE LAGARDE, Gesammelte Abhandlungen (Leipzig 1866), S. 137.

[46]) A. a. O., S. 36 ff.



chischen schon etwa hundert Jahre vor Lydus. Βρουμάλια kommt auch bei Choricius ed. Foerster, Ind. lect. Vratisl. 1891/92, p. 5ff., vor. Weiteres s. bei Pauly-Wissowa s. v. Bruma. Deshalb kann die Anwendnng des Wortes bei Lydus nicht als Beweis dafür gebraucht werden, daß er unmittelbar auf eine lateinische Quelle zurückgehe.

Für falsche Übersetzungen des Lydus führt WACHSMUTH nur folgende drei Fälle an: „S. 119, 10 πρῶτον] videtur vertere *prima nocte.* — ebenda . . . praeter usum hic λόγος et p. 124, 4 φασι dictum est idque solum de 'sagitta'; an falso intellectis v. *quam dicunt* (f. p. 123, 19; 125, 1)? — S. 126, 6 νότου] *tergore* Leon. i. e. νώτου . .; sed recte Ungerus animadvertit verbis ὁ ἰχθὺς ἀπὸ νότου hic et v. 14 et ad 2 Sept. adhibitis male verti *piscis austrinus.*" Daß WACHSMUTH selbst diese Beweise nicht für sehr überzeugend hielt, zeigt schon die Art, wie er sie anführt. Ich brauche sie wohl kaum zu widerlegen.

Wenn damit gezeigt ist, daß keine Belege für eine direkte lateinische Vorlage des Lydus vorhanden sind, so läßt sich im Gegenteil beweisen, daß er eine griechische gehabt hat. Zunächst ist diese Annahme eine Konsequenz meiner obigen Ausführungen. Wir haben gesehen, daß neben Lydus und den auf ihn zurückgehenden Kalendern (C, R, S, B) noch andere griechische Texte vorhanden sind, die nicht auf ihn zurückgeführt werden können, aber trotzdem große Ähnlichkeit mit seiner Fassung aufweisen. Wenn wirklich der eine Kalender von Lydus aus dem Lateinischen übersetzt wäre, dann müßten auch die anderen auf ein lateinisches Vorbild zurückgehen. Dabei wäre aber merkwürdig, daß wir von der lateinischen Vorlage gar nichts haben, während der Kalender in griechischer Form mehrfach überliefert ist. Vor allem aber wäre es zu auffallend, daß die Redaktionen desselben Kalenders bald anonym umgingen, bald irgendeinem Verfasser zugeschrieben wurden, wenn sie wirklich auf eine bestimmte lateinische Quelle (nach Lydus Clodius Tuscus) zurückgingen.

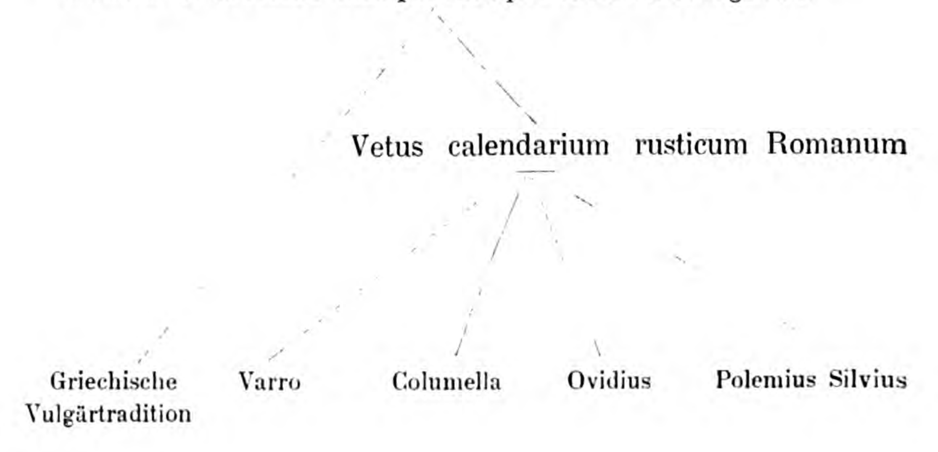
Bei der Annahme, daß die Texte auf ein lateinisches Vorbild zurückgehen, wäre ferner die Tatsache merkwürdig, daß sie in der Form große Ähnlichkeiten aufweisen und in Einzelheiten des Inhaltes und der Ausdrücke doch wieder große Verschiedenheiten zeigen. Diese Ähnlichkeiten und Verschiedenheiten sind zu groß für Übersetzungen aus einer gemeinsamen fremden Quelle. Man kann ja wohl annehmen, daß die verschiedenen Bearbeiter



nach Belieben zufügten und wegließen, aber viele Erscheinungen sind dadurch nicht erklärt. Unhaltbar ist die Erklärung, die WACHSMUTH für die „*mira sermonis varietas*" in dem Kalender des Lydus gibt, indem er sie zurückführt auf die Zusammenstoppelung dieses Kalenders aus mehreren Vorlagen. Aber der Kalender soll doch, nach WACHSMUTH, auf ein lateinisches Urbild zurückgehen, das durch das „vetus calendarium rusticum Romanum" griechische Quellen hatte, und von Lydus aus dem Lateinischen erst wieder ins Griechische übersetzt worden sein. Wie könnte da die „*mira sermonis varietas*" erhalten bleiben?

Viel besser erklären sich alle Schwierigkeiten durch folgende Annahme: die Kalender alter Astronomen sind in volkstümlicher Form umgearbeitet worden. Im Verlaufe der Zeit wurden immer wieder neue Volkskalender herausgegeben, die vielfach aus mehreren Quellen schöpften, wobei dann eine die Hauptvorlage gebildet haben mag und andere vielleicht nur zur Ergänzung und Variation beigezogen wurden, wenn es auch oft nur geschah, damit der Abschreiber sich als selbständiger Bearbeiter hinstellen konnte. Damit ist auch die oben erwähnte „*mira sermonis varietas*" erklärt.

Mit dieser Annahme ist die Tatsache, daß die griechischen Volkskalender (wie die des Lydus und des Aetios) und die lateinischen des Varro, Columella, Ovidius, Polemius Silvius große Ähnlichkeit miteinander haben, sehr wohl in Einklang zu bringen. Alle diese Kalender gehen nämlich zurück auf die „Eudoxi et Metonis antiquorumque fasti astrologorum". Die Reihenfolge der Kalender wäre also durch folgendes Schema darzustellen:





Zur Zeit des Lydus waren mehrere solcher Volkskalender in Gebrauch. Einen solchen hat Lydus benutzt, in sein Werk aufgenommen, ihn einem erdichteten Verfasser zugeschrieben und als eigene Übersetzung aus dem Lateinischen bezeichnet. Charakteristisch für diese Volkskalender war es, daß keine Verfasser genannt waren. Erst wissenschaftliche Bearbeiter haben die Namen der wirklichen Verfasser alter Kalender, wie Eudoxos, Demokrit, Meton usw. beigefügt (das tat z. B. Ptolemaeus, siehe Wachsmuth, S. 211ff.). Auch Lydus wollte als gelehrter Mann dastehen und hat deshalb am Schluß einige Namen bekannter Astronomen beigeschrieben. Ganz verkehrt scheint mir die Annahme Ungers (Zeitrechnung der Griechen und Römer[2] = Iwan v. Müllers Handbuch d. Kl. Altertumswiss. I, 1892, S. 801[2]), Clodius Tuscus habe die Verfassernamen bei den einzelnen Angaben beigefügt und Lydus habe sie dort weggelassen.

Verzeichnis der Handschriften.

Hss. Hases	C = Caseolinus Parisinus supplementi graeci 257 s. X./XI.
	R = Parisinus gr. 2381 s. XIV.
	S = Parisinus gr. 1991 s. XV.
Hss. Wachsmuths	F = Laurentianus XXVIII 34 s. X./XI.
	D = Matritensis 41 s. XII.
	B = Barberinus II 15 s. XV.
	E = Parisinus gr. 3084 s. XVII.
Weitere Hss.	V = Vaticanus gr. 1056 s. XIV.
	M = Matritensis 51 s. XIV.
	P = Parisinus gr. 2419 s. XV.
	T = Parisinus gr. 2244 s. XIV./XV.
	O = Ottobonianus gr. 231 s. XVII.
	G = Baroccianus 94 s. XV.
	N = Parisinus gr. 2139 s. XVII.

Mit W bezeichne ich im kritischen Apparat den Text von Wachsmuth. Bemerkt sei noch, daß ich unbedeutende Schreibfehler meistens stillschweigend verbessert habe. Sachliche Unrichtigkeiten sind von mir nicht abkorrigiert, sondern lediglich durch ein Kreuz kenntlich gemacht worden.



3. Die neuen Texte.

Vatic. gr. 1056 (V)	Matrit. gr. LI (M)	Paris. gr. 2419 (P)
λδ΄. Ἑρμοῦ τοῦ Τρισμεγίστου περὶ κινήσεως ἀστέρων καὶ τῆς ἐξ αὐτῶν ἀερίου ἐναλλαγῆς καὶ πνεύσεως ἀνέμων.	Περὶ τῆς κινήσεως τῶν ἀστέρων τοῦ ὅλου χρόνου.[1])	Μηνολόγιον σὺν θεῷ περιέχον τὴν τοῦ χρόνου περίοδον[1]) τῶν ἀστέρων τῶν καθ' ἕκαστον ἀνισχόντων.[2])
Μὴν Ἰαννουάριος.	**Μηνὶ Ἰαννουαρίῳ.**[2])	**Ἰανουάριος.**
α΄. Ὁ Ἥλιος ὑψοῦται· σὺν τῷ Ἀετῷ Στέφανος δύνειν ἄρχεται.	α΄. Ὁ Ἥλιος ὑψοῦται· ὁ δὲ Ἀετὸς σὺν τῷ Στεφάνῳ καθόλου δύεται.	α΄ Ὑψοῦται ὁ Ἥλιος· Ἀετὸς σὺν Στεφάνῳ.
β΄. Ὁ μὲν Ἥλιος πηδᾷ, τὸ δὲ μέσον τοῦ Καρκίνου δύεται· καὶ οἱ ἄνεμοι ἐναλλάττονται.	β΄. Τό μέσον τοῦ Καρκίνου δύνει· καὶ οἱ ἄνεμοι ἐναλλάσσονται.	β΄. Ὠρίων δύνει.
γ΄. Τὸ λοιπὸν τοῦ Καρκίνου δύεται, καὶ τροπὴ τοῦ ἀέρος ποικίλη γίνεται.	γ΄. Ὅλος ὁ Καρκίνος δύνει· καὶ τροπὴ τοῦ ἀέρος ποικίλη.	γ΄.[3]) Δύνει τὸ μέσον τοῦ Ἀετοῦ. Δύνει Ἀετός, πτηνὸς ὄρνις· καὶ γίνεται τροπὴ τοῦ ἀέρος ποικίλη.
δ΄. Τὸ μέσον τοῦ χειμῶνος· νότος πολὺς εἰς ὥραν καὶ βορρᾶς συνεχής.[1])	δ΄. Ὁ Δελφὶν περὶ τὸν ὄρθρον ἀνίσχει· καὶ ἔστι μὲν ὅτε πνέει νότος, ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον δὲ βορρᾶς βαρύς.	δ΄. Τῇ δὲ δ΄ ὁ Δελφὶν ὄρθριος ἐπιτέλλει καὶ πολὺς[4]) νότος πνεῖ.
ϵ΄.[2]) Ὁ Δελφὶν ἀνίσχει ἅμα τῷ Κυνὶ περὶ τὸν ὄρθρον.	ϵ΄. Ἡ Λύρα ἀνίσχει, καὶ ὁ Ἀετὸς δύεται· καὶ ταραχὴ ἀνέμων.	ϵ΄. Τῇ ϵ΄ Ἀετὸς Λύρα Κόραξ δύνουσι καὶ ταραχὴ δὲ γίνεται μετὰ β΄ ἡμέρας.[5])
ς΄.[3]) Ἡ Λύρα ἀνίσχει· ὁ Ἀετὸς δύνει· ὁ Δελφὶν ἐπιτέλλει· καὶ χειμὼν ἐν νότῳ.		ς΄. Τῇ ς΄ δύνει δὲ Ἀετός. Δίδυμος ἀνατέλλει.
ζ΄.[4]) Τῇ ἑσπέρᾳ ὁ Ἀετὸς δύεται· καὶ ὁ νότος πνέει· ἅμα καὶ ἀπαρκτίας.		ζ΄. Τῇ ζ΄ τὸ μέσον τῆς Λύρας[6]) ἐπιτέλλει.

η'. †Οἰκοσυριανός[5])· νότος καὶ ζέφυρος· ὁ δὲ Ἰχθὺς[6]) ἄρχεται· καὶ βρέχει· τῆς δὲ ἑσπέρας νότος πνέει· νότος καὶ ὄμβρος.

θ'. Νότος καὶ ὄμβρος.

ι'. Νότος καὶ ὄμβρος· βιαιότερος δέ ἐστιν ὁ νότος.
ια'. Ἀπαρκτίας μετὰ βροχῆς καὶ χειμῶνος.[7])
ιβ'. Νότος πνέει.
ιγ'. Ὀϊστὸς[8]) δύεται τῇ νυκτὶ καὶ βρέχει.

ιδ'. Ἄστρον κρυπτὸν φαίνεται· καὶ ποικίλη τροπὴ βορέου ἀνέμου καὶ ἀπαρκτίου· καὶ ὁ μὲν Δίδυμος[9]) ἄρχεται δύνειν· βροντᾷ δὲ καὶ βρέχει.

[1]) In V συνεχὴς am Anfang der nächsten Angabe.
[2]) δ' W. — [3]) ε' W. — [4]) ς' und ζ' W.
[5]) οἶκος Ἄρεως W. Es ist aber zu schreiben οἶκος Κρόνου, da der Steinbock das 'Haus' dieses Planeten ist. V zeigt das allmähliche Entstehen der Verderbnis, da ΟΙΚΟϹΥΡΙΑΝΟϹ dem richtigen ΟΙΚΟϹ ΚΡΟΝΟΥ noch näher steht als dem falschen ΟΙΚΟϹΑΡΕΩϹ. Vgl. übrigens unten zum 5. Sept., und wegen des Datums des 8. vgl. Boll, Sphaera, S. 64, 1 und 247, wonach die Jahrpunkte von Eudoxos in seinen kalendarischen Schriften auf den 8. Grad des Fisches gelegt wurden.
[6]) αἰγόκερως W. — [7]) χιόνος W. So immer.
[8]) ἰστὸς V. So immer. — [9]) Π V: Λέων W.

ιγ'. Ἴδοὶ Ἰαννουάριοι· καὶ ἄστρον κρυπτόν, ὅπερ, εἰ τῆς ἀνατολῆς ἐπιλάβηται, βροχὴν φέρει.

ιδ'. Ὁ Λέων ἄρχεται δύεσθαι καὶ ποικίλη τροπὴ βορρᾶ καὶ ἀπαρκτίου.

[1]) In M sind kleinere Teile der Blätter abgerissen und abgeschnitten. Deshalb fehlt manchmal das Kalenderdatum und einzelne Worte. Ich habe sie in ⟨ ⟩ ergänzt.
[2]) Am Rand ist immer neben der Überschrift (z. B. μηνὶ Ἰαννουαρίῳ) der Monatsname im Nominativ wiederholt.

η'. Τῇ η' ὁ Δελφὶν δύνει· καὶ πνεῖ νότος σὺν ἀπαρκτίᾳ.

θ'. Καὶ τὴν θ' δὲ καὶ τὴν ι' τὸ αὐτὸ σημαίνουσιν.

ια'. Τῇ ια' ταραχὴ τοῦ ἀέρος ὑπάρχει.
ιβ'. Τῇ ιβ' Λύρα δύνει ἑσπερία.
ιγ'. Τῇ τρίτῃ καὶ δεκάτῃ[7]) ὁ Ὀϊστὸς[8]) καὶ τῇ νυκτὶ βροχίτζα.

[1]) π^εῖ P.
[2]) ἰσχῶν P. — Diese Überschrift steht vor dem September, mit dem hier der Kalender beginnt; s. ob. S. 9. In P folgt: ἄρχεται δὲ ἀπὸ Σεπτεμβρίου.
[3]) ε' W. — [4]) πλὺς P.
[5]) Vgl. Aetios 5. Januar.
[6]) τὸ μέσον wiederholt P.
[7]) τρεις κε ι' P.
[8]) ἰστὸς P. So immer.

Vatic. gr. 1056 (V)	Matrit. gr. LI (M)	Paris. gr. 2419 (P)
ιε΄. ᾿Απαρκτίας καὶ βορρᾶς σφοδρός.		ιε΄.[1]) Τῇ ιε΄ Λύρα δύνει περὶ τὸν ὄρθρον.
ις΄. Ἥλιος σὺν τῷ Ζυγῷ[1]) ἀνήχθη· καὶ ὄμβρος δὲ μετὰ βροντῆς.	ις΄. Ὁ Ἥλιος ἐν Ὑδρηχόῳ· καὶ ἡ χειμὼν ἢ εὖρος πολύς.	
ιζ΄. Ἡ Λύρα ἄρχεται δύεσθαι πρὸς τὸν ὄρθρον· καὶ ἀνεμομαχίαι γίνονται.	ιζ΄. Τὸ πλέον τοῦ Λέοντος δύεται· ἐκ τούτου ἀνεμομαχία.	
ιη΄. Ἕωθεν Δίδυμος[2]) δύνει· βορρᾶς ἅμα καὶ νότος· καὶ ἀπαρκτίας πνέει· καὶ βροχὴ γίνεται.	ιη΄. Ὅλος ὁ Λέων δύεται· καὶ ἀνεμομαχία ἴσως μετὰ βροχῆς.	
ιθ΄. Βροχὴ ὅτε καὶ τὸ μεσαίτατον τοῦ χειμῶνος.	ιθ΄. Τροπὴ τοῦ Ἡλίου καὶ τὸ μέσον τοῦ χειμῶνος.	ιθ΄. Τῇ ιθ΄ ὁ Δελφὶν ἀνίσχει· πνεῖ δὲ καὶ βορρᾶς.
κ΄. Βορρᾶς καὶ νότος· καὶ τὸ μέσον † τότε δύνων ἄρχεται ἀνίσχειν.	κ΄. Ὁ Ὑδρηχόος ἄρχεται ἀνίσχειν.	
κα΄. †Παντελῶς ἀνίσχει[3])· πνέει δὲ λίψ, καὶ ὕει.	κα΄. Τὸ πλέον τοῦ Ὑδρηχόου ἀνίσχει· καὶ πρὸς ἑσπ⟨έραν ὕει⟩.	
κβ΄. Ἡ Λύρα δύ⟨ν⟩ει σὺν τῷ ᾿Ωρίωνι[4]), καὶ εἰς ἑσπέραν νότος.	κβ΄.[1]) Ὁ Ὑδρηχόος ὅλος ἀνίσχει· καὶ λίψ πνεῖ.	κβ΄. Τῇ κβ΄ Λύρα σὺν τῷ ᾿Αετῷ[2]) δύνει.
κγ΄. Βορρᾶς πνέει μετὰ βροχῆς.		
κδ΄. Χειμὼν καὶ βορέας ἅμα καὶ εὖρος.	κδ΄.[2]) Ἄρχεται δύεσθαι ἡ Λύρα· καὶ χειμάζει ὁ β⟨ορρᾶς⟩.	
κε΄. Ὡσαύτως καὶ ἐν αὐτῇ.		κε΄. Λύρα δύνει καὶ κινεῖ τὸν ἀέρα πρὸ γ΄ ἡμερῶν.[3])
κς΄.[5]) Λαμπτὴρ ἐν τῷ στήθει ⟨. . . . .⟩[6]) καὶ τῷ Διδύμῳ· ἡ δὲ Λύρα ἑσπέρας ἀνίσχει· καὶ βορρᾶς.		κς΄. Λύρα ἑσπερία δύνει καὶ Βασιλίσκος.
κζ΄.[7]) ᾿Ανεμομαχίαι μετὰ χειμῶνος.	κζ΄. Ἄστρον λαμπρὸν τὸ ἐν τῷ Λέοντι δύεται.	κζ΄. Τῇ κζ΄ Δελφὶν ἑσπέριος δύνει καὶ ποιεῖ ἀνέμους καὶ χειμῶνας.

κη′.[8]) Ὁ Δελφὶν δύεσθαι μέλλει.
κθ′.[9]) Ἡ Λύρα πρώτῃ φυλακῇ τῆς νυκτὸς ἄρχεται †καὶ δύνει ἡμέρας[10]) συννέφεια[11])· καὶ σφοδρὸς βορρᾶς μετὰ βροχῆς.
λ′. Ὑετὸς χειμῶνι μεμιγμένος.

Μὴν Φεβρουάριος.

α′. Κρύπτεται νότος· εὖρος πνέει· καὶ ἡ Λύρα ἄρχεται δύεσθαι.
β′. Θολώδης ἀήρ· καὶ ἐπιπνεῖ Ζέφυρος.
γ′. Τὸ μέσον τοῦ Διδύμου[12])· καὶ σὺν τῇ Λύρᾳ δύνει ὁ ἀπαρκτίας μετὰ βορρᾶ πνεύσεως.
δ′. Ὁ Δελφὶν δύεται· καὶ ἐν ἑσπέρᾳ νότος πνέει μετὰ βροχῆς.
ε′. Τὰ μέσα τοῦ Ὠρίωνος[13]) ἀνίσχουσι· καὶ ταραχώδης ὁ ἀὴρ ὑπὸ Ζεφύρου γίνεται.
ς′. Ἡ Λύρα δύνει· καὶ Ζέφυρος ἀπὸ δυσμῶν πνεῖ.
ζ′. Ἀρχὴ ἔαρος ὥς τινες εἶπον· καὶ Ζέφυρος.
η′. Ζέφυρος σὺν τῷ βορρᾷ.

1) ♎ V: Ὑδροχόῳ W. — 2) ♊ V: Λέων W.
3) ὁ ὑδροχόος παντελὴς ἀνίσχει W.
4) Καρκίνῳ W. — 5) κζ′ W.
6) ἐν τῷ στήθει τοῦ Λέοντος W. — 7) κη′ W.
8) κθ′ W. — 9) λ′ W. — 10) δύεσθαι ἐκ μέρους W.
11) συνεφία V. So immer.
12) ♊ V: Λέοντος W. — 13) ὑδροχόου W.

κη′. Ἡ Λύρα καθόλου δύεται.
κθ′. Ὁ Δελφὶν δύεται.

Μηνὶ Φεβρο⟨υαρίῳ⟩.

α′. Κρυπτὸν ἄστρον ἀνίσχει καὶ χειμὼν ἢ εὖρος πνεῖ.
δ′. Ὁ Δελφὶν ἑσπέρας δύεται.,

1) κα′ W. Vgl. Geminos 1 Aquar. = 22. Januar.
2) κς′ W. Vgl. Geminos 3 Aquar. = 24. Januar.

κθ′. Τῇ κθ′ ὁ Δελφὶν δύνει.
λ′. Λύρα δύνει καὶ συννέφεια γίνεται καὶ βροχή.
λα′. Τῇ λα′ ἄνεμος χειμωνώδης.

Φεβρουαρίῳ.

α′. Ἄστρον κρυπτὸν ἀνίσχει.
β′. Ζέφυρος προσπνέει.
γ′. Τῇ γ′ Λύρα δύνει.
δ′. Τῇ δ′ Δελφὶν ἑσπέριος δύνει.
ε′. Τῇ ε′ τὰ μέσα Ὑδροχόου ἀνίσχουσι.
ς′. Τῇ ς′ Λύρα δύεται καὶ Ζέφυρος πνεῖ.
ζ′. Ζέφυρος ἢ βορρᾶς πνέει.

1) ιζ′ W. — 2) σὺν τῷ καρκίνῳ W.
3) Vgl. Aetios 24. Januar.

Vatic. gr. 1056 (V)	Matrit. gr. LI (M)	Paris. gr. 2419 (P)
ϑ΄. Ἄστρον κρυπτὸν ἀνίσχει.	ϑ΄. Ἄστρον ἕτερον κρυπτὸν ἄρχεται φαίνεσθαι.	ϑ΄. Τῇ ϑ΄ τὸ κρυπτὸν ἄστρον φαίνει.
ι΄. Ἀπαρκτίας μετὰ ζεφύρου· ἔστι δ' ὅτε καὶ βορρᾶς.[1])		ι΄. Ἄνεμοι ῥαγδαῖοι.[1])
ια΄. Ἀπηλιώτης[2]) πνέει· Ἀρκτοῦρος ἀνίσχει.	⟨ι⟩α΄. Ἄρχεται ἀνίσχειν ὁ Ἀρκτοῦρος.	ια΄. Τῇ ια΄ ὁ Ἀρκτοῦρος καὶ νότος πνεῖ.
ιβ΄. Ἀνεμομαχίαι.	⟨ι⟩β΄. Ὁ Ἀρκτοῦρος ἐν τῷ ὄρθρῳ ἀνίσχει καὶ ἀνεμομαχία.	ιβ΄.[2]) Ὁ Τοξότης ἑσπέριος δύνει καὶ χειμάζει.
ιγ΄. Τοξότης[3]) ἐν ἑσπέρᾳ δύνει.	⟨ι⟩γ΄. Ὁ Τοξότης ἐν ἑσπέρᾳ δύεται.	
ιδ΄. Ὁ Κρατὴρ ἀνίσχει ἐν ἑσπέρᾳ· καὶ ἐναλλαγὴ τῶν ἀνέμων· νότος δὲ ἐπικρατεῖ.	⟨ι⟩δ΄. Ὁ Κρατὴρ ἀνίσχει ἐν ἑσπέρᾳ.	ιδ΄. Ὁ Κρατὴρ προσανίσχων.
ιε΄. Ὁ ἀὴρ χειμάζει.	⟨ιε΄.⟩ Ὁ Ἥλιος ἐπὶ τοὺς Ἰχθύας· καὶ χειμάζει.	ιε΄. Ὁ Ἥλιος ἐν Ἰχθύσιν.
ιϛ΄. Ἀπαρκτίας πνέει μετὰ νότου.		ιϛ΄. Ἀπαρκτίας ἐκ τούτου.
ιζ΄.[4]) Βορρᾶς μετὰ βροχῆς· καὶ οἱ Δίδυμοι δύνουσι· καὶ ἄρχονται οἱ βόρειοι χελιδόνιοι· οἷς πεφύκασι φαίνεσθαι καὶ χελιδόνες.	⟨ιζ΄.⟩ Δύεται ἡ Παρθένος· καὶ ταραχὴ τοῦ ἀέρος.	ιζ΄. Ἡ Παρθένος πρὸς δύσιν.
ιη΄.[5]) Ὁ Ἀρκτοῦρος τῇ πρώτῃ φυλακῇ ἄρχεται δύνειν· καὶ πνέει Ζέφυρος τῇ νυκτί.	⟨ι⟩η΄. Δύεται ὁ Ὀϊστὸς[1]) σὺν τῇ Παρθένῳ.	ιη΄. Ὁ Ὀϊστὸς ἐπιδύνων.
ιϑ΄.[6]) Τὰ λεγόμενα ἀλκυόνια.	⟨ι⟩ϑ΄. Καθόλου ὁ Ὀϊστὸς δύεται· καὶ πνεῖ ἀπαρκτίας μετὰ νότου.	ιϑ΄. Ἀπαρκτίας δύνει ἤγουν πνεῖ.
κ΄.[7]) Ὁ Ὠρίων[8]) ἄρχεται ἀνίσχειν.	κ΄. Ὅλος ὁ Λέων δύεται· καὶ ἄρχονται οἱ βορραῖ οἱ λεγόμενοι χελιδόνιοι· ἐπί τισι γὰρ τόποις μεθ' ἡμέρας ὀκτὼ φαίνονται χελιδόνες.	κ΄. Τοῦ Λέοντος τὰ μέσα δύνει.

κα'.[9]) Ὁ †έργάτης[10]) χειμάζει· ἅμα καὶ βορρᾶς.

⟨κβ'⟩.[11]) Ὁ Ἀρκτοῦρος ἀνίσχει καὶ ὕει.

⟨κγ'⟩.[12]) Ὁ Ἀρκτοῦρος ἀνίσχει.

⟨κδ'⟩.[13]) Ὁ Ὀϊστός δύεται.

⟨κε'⟩.[14]) Ζέφυρος [καὶ] πλατύς.

⟨κς'⟩.[15]) Ἡμέραι ἐαριναί.

Μὴν Μάρτιος.

⟨α'⟩. Νότος καὶ λίψ.

⟨β'⟩. Λὶψ καὶ Προτρυγητής[16])· βορρᾶς πνεῖ.

⟨γ'⟩. Δυσαερία καὶ βροχή· καὶ Ἀρκτοῦρος ἀνίσχει· ἡμέρας ἀνατελλούσης[17]) καὶ βορρᾶς πνεῖ.

⟨δ'⟩. Ὁ Ἀρκτοῦρος ἀνίσχει.

⟨ε'⟩. Ὡσαύτως.

1) βροχαί W. — 2) ἀπηλιώτις V. — 3) τοξότις V. 4) κ' W. — 5) κα' W. — 6) κβ' W. — 7) κγ' W. 8) ὁ ὑδροχόος W. — 9) κδ' W. — 10) ἀργεστής W. 11) κε' W. Von κβ' bis ια' vom März sind die Data in V nicht mehr zu lesen; die Ergänzung ist natürlich unsicher. 12) κς' W. — 13) κζ' W. — 14) κη' W. 15) κη' W. — 16) ὁ τρυγητής W. So immer. 17) ἡλίου ἐγειρομένου W.

κα'. Ὁ Ἀρκτοῦρος φαίνεται[2]) καὶ πνεῖ Ζέφυρος καὶ ἡ νὺξ συννεφής.

κβ'. Ἵππος δύνει ἑσπέριος· φαίνονται δὲ καὶ τὰ λεγόμενα ἀλκυόνεια.[3])

⟨κγ'. Ὁ Ὑδ⟩ρηχόος[4]) ὑψοῦται καὶ χειμὼν ἔσται.

⟨κε'. Ὁ Ἀρκ⟩τοῦρος ἑσπέριος ἐπιτέλλει.[5])

⟨κς'. Αἱ χελι⟩δόνες φαίνονται ἐν πολλοῖς τόποις.

⟨κζ'. Δύ⟩εται ἑσπέρας ὁ Ὀϊστός.

Μηνὶ Μαρτίῳ.

⟨β'. Ὁ⟩ Τρυγητὴς φαίνεται.

⟨γ'. Ο⟩ἱ Ἰχθύες ἄρχονται ἀνίσχειν.

1) ἰστὸς M. So immer. 2) ἄρχεται δύεσθαι W. 3) ἀλυώνεια M. 4) Die Lücken hier und in den folgenden Zeilen sind durch Wegreißen eines Stückes der linken Blattseite entstanden. 5) ἀνίσχει W.

κα'. Ἀρκτοῦρος δύνει.

κβ'. Ὀϊστὸς δύνει καί ἐστι ταραχὴ ἐαρινή.[3])

κγ'. Ὁ Ὑδροχόος ἀνίσχει καὶ χειμῶνα παραπέμπει.

κδ'. Βορρᾶς πνεῖ.

κε'. Ὁ Ἀρκτοῦρος αὐγινός.[4])

κς'. Χελιδόνες φαίνονται.[5])

κζ'. Ὀϊστὸς δύνει.

Μάρτιος.

α'. Νότος καὶ λὶψ πνέει.

β'. Προτρυγητὴρ ἀνίσχει.

γ'. Ἀρκτοῦρος ἀνίσχει.

1) πρακταῖοι P. — 2) ιγ' W. 3) Vgl. Aetios 22. Februar. Die Angabe für κβ' ist am Rand von zweiter Hand geschrieben. 4) αὐγερινός P. 5) Die Angabe ist am Rand von zweiter Hand geschrieben.

	Vatic. gr. 1056 (V)		Matrit. gr. LI (M)		Paris. gr. 2419 (P)
⟨ς'⟩.	Ἄστρον τῆς χελιδόνος· ὑετὸς χιόνι μεμιγμένος.	⟨ς'⟩.	Ὁ Στέφανος ὄρθρου[1]) δύεται.		
⟨ζ'⟩.	Ἵππος δύεται πρωΐ· καὶ βορρᾶς φυσᾷ· δύνει δὲ καὶ ὁ Στέφανος ὄρθρου.	ζ'.[2])	Ἄρχονται τὰ ὄρνεα καθόλου περὶ τὴν θάλασσαν πέτεσθαι· καὶ ἔστι προοίμιον τῆς τοῦ ἀέρος τροπῆς.	ζ'.	Ἵππος ἀπὸ πρωίας δύεται.
⟨η'⟩.	Ἄρχονται τὰ ὄρνεα φαίνεσθαι ἐπὶ τοῦ Ὠρίωνος[1])· καὶ προοίμια τοῦ ἔαρος.[2])			η'.	Ὄρνεα φαίνουνται ⟨ἐπὶ⟩ τοῦ †Ὑδροχόου.
⟨ϑ'⟩.	Ἰκτῖνος ἄρχεται φαίνεσθαι· νότος δὲ πνέει· καὶ ὄρθριος[3]) Ἰχθὺς ἀπὸ τοῦ νότου ἄρχεται κρύπτεσθαι.	ϑ'.	Ὁ ἴκτινος φαίνεται· καὶ ὄρθρου ὁ εἷς Ἰχθὺς ὑπὸ τοῦ Ὀϊστοῦ κρύπτεται.	ϑ'.	Ἰκτῖνος ἄρχεται ἀνίσχειν· ὁ δὲ Ἰχθὺς μὲν[1]) ὄρθριος δύνει.
⟨ι'⟩.	Ἵππος δύνει· ὁ δὲ ἰκτῖνος ἀπὸ τοῦ ὕψους ἐπὶ τὰ χαμηλὰ[4]) καθίπταται· καὶ ὁ Προτρυγητὴρ δύνει· ὁ δὲ Ἀρκτοῦρος ἀνίσχει· βορρᾶς δὲ πνέει ψυχρός.	ι'.	Ὁ Ἵππος ὄρθρου δύεται· καὶ ὁ ἴκτινος ἀπὸ τῶν ὑψηλῶν καταφέρεται.	ι'.	Ὄρθριος Ἵππος ἐπὶ δύσιν.
⟨ι⟩α'.	Χωρισμὸς μὲν τῶν χειμώνων· τροπὴ δὲ ἀπὸ βορέου καὶ ἀπαρκτίας.[5])			ια'.	Χωρισμὸν τοῦ χειμῶνος λεκτέον.[2])
⟨ι⟩β'.	Παύεται δὲ Ἰχθὺς ἀπὸ τοῦ νότου ἀνίσχειν· νότος φυσᾷ· καὶ ἀπαρκτίας.	ιβ'.	Ὁ εἷς Ἰχθὺς ἀπὸ τοῦ νότου ἀνίσχει.	ιβ'.	Παύεται[3]) Ἰχθὺς ἐκ τοῦ νότου.
⟨ι⟩γ'.	Τοῦ †πελαρχοῦ[6]) ἀνίσχει ἐν ἑσπέρᾳ· ζέφυρος δὲ καὶ νότος ἀναπνέει.	ιγ'.	Ἡ Ἀργὼ ἀνίσχει· καὶ ζέφυρος ἐν ἑσπέρᾳ.	ιγ'.	Αἶξ[4]) ἑσπέρᾳ προανίσχει.[5])
ιδ'.	Βορρᾶς ὅλην τὴν ἡμέραν.			ιδ'.	Βορρᾶς ὅλως πνέει.
ιε'.	Ὁ Ἵππος δύνει· καὶ βορρᾶς ψυχρὸς πνεῖ.	ιε'.	Ὁ Ἵππος παντελῶς δύεται.	ιε'.	Ἵππος δύνει ὅλος.[6])
ις'.	Ὁμοίως καὶ ὑετός.	ις'.	Ὁ Ἥλιος ἐν τῷ Κριῷ.	ις'.[7])	Τὰς ιζ' ὁμοίως· καὶ ψεκάζει.[8])
ιζ'.	Ἥλιος καὶ ζέφυρος πλατύς.	ιζ'.	Ἀνεμομαχία ἐκ τοῦ τὴν Ἀργὼ φαίνεσθαι.	ιζ'.	Τῷ Κριῷ σελασφόρος.[9])

ιη'. Ἀνεμομαχίαι· Ὠρίων· ἐπικρατεῖ νότος.

ιθ'. Νότος πνέει· ὁ δὲ ἰκτῖνος φαίνεται ἐκ[7]) τῆς ἰσημερίας.

κ'. Βορρᾶς εὔδιος.

κα'. Ἵππος ἕωθεν δύνει, καὶ βορρᾶς καὶ ἀπαρκτίας πνεῖ.

κβ'. Καρκίνος[8]) ἀνίσχει καὶ νότος πνεῖ.

κγ'. Ὡσαύτως.

κδ'. Ἰσημερία ἐαρινή· καὶ ἀρχὴ βροντῶν.[9]

κε'. Ἀπαρκτίας ἢ βορρᾶς· καὶ ὁ Ἵππος ἕωθεν δύεται.

κς'. Οἱ δὲ Δίδυμοι ὑπερανίσχουσι καὶ ἐκ τοῦ νότου βρέχει μετὰ χιόνος[10])· ὁ δὲ Καρκίνος[11]) ἕωθεν ἀνίσχει.

[1]) ἐπὶ τῆς θαλάσσης W. Dieses Mißverständnis ist merkwürdig schwer erklärbar.
[2]) ἀέρος V. — [3]) ὄρθιος V.
[4]) χαμιλὰ V: χθαμαλὰ W. — [5]) ἀπαρκτία V.
[6]) Τοῦ πελαρχοῦ V: ἡ μὲν Αργῶ W. Der Text in V etwa verdorben aus τοῦ πελαργοῦ ⟨ἐπιφάνεια⟩ (vgl. in W zum 17.: πέλαργος φαίνεται)· ⟨ἡ Ἀργὼ⟩ ἀνίσχει.
[7]) ἕως τῆς W. — [8]) ὁ κριὸς W.
[9]) καὶ βροχὴ ἢ βροντώδης τροπὴ W.
[10]) χείωνος V. — [11]) Κριός W.

ιη'.[3]) Ὁ Ἴκτινος ἕωθεν δύεται[4]) ἕως τῆς ἰσημερίας.

κα'. Ὁ Κριὸς εἰς πλάτος ἀνίσχει· καὶ ἢ ὄμβρος ἢ νιφετός.

κβ'.[5]) Ἰσημερία· καὶ ταραχὴ τοῦ ἀέρος.

κγ'.[6]) Τοῦ Κριοῦ ἐπὶ πλέον ἀνίσχοντος ὁ ἀὴρ θολώδης.

κδ'. Ὅλος ὁ Ἴκτινος δύεται.

κε'. Τῶν δύο Ἰχθύων κατ' ἰσότητα ἰόντων ἢ βορρᾶς ἢ ἀπαρκτίας.

κς'. Ὁ Κριὸς ἕωθεν φαίνεται.

[1]) ὄρθρῳ M. So immer.
[2]) η' W. — [3]) θ' W.
[4]) Offenbar umgestaltet aus ἐπιφαίνεται, wie P zeigt. Vgl. Plinius zum 15. und 18. März bei Wachsmuth, S. 324 f., über das Erscheinen des „milvus". Er ist durch δύεται zu einem vermeintlichen Sternbild gemacht und ist, wie P zum 1. August, verglichen mit V zeigt, dann dem Adler gleichgesetzt.
[5]) κδ' W. Vgl. Ptolem. 26. Phamenoth = 22. März. — [6]) κς' W.

ιη'.[10]) Ἰκτῖνος ἐπιφέρεται ἕως ἰσημερίας.[11])

ιθ'.[12]) Τὰς δὲ ιθ' Ἵππος ἑῴος ἀνατέλλει.

κ'. Εὔδιον τὸ κατάστημα ὅλον.

κα'. Ἵππος ἕωθεν δύνει καὶ ἔστιν ταραχὴ τοῦ ἀέρος.

κβ'. Ὁ Κριὸς ἀνίσχει καὶ βρέχει.

κε'. Ἵππος ἄρχεται δύνειν.[13])

κς'. Ἰχθύες ἀνίσχουσιν ἐκ νότου.

[1]) μὲν wohl verdorben aus μέγας?
[2]) λεκτέον scil. εἶναι.
[3]) πάβεται P. — [4]) Ἀργὼ W.
[5]) προσανίσχει P. — [6]) δύνειτο (λ über o) P.
[7]) ις' scheint aus ιζ' korrigiert.
[8]) ψελάζει P.
[9]) σελάσφωρος P. Der Sinn: ἐν τῷ Κριῷ γίνεται ὁ Ἥλιος (= σελασφόρος, cf. Bruchmann, Epith. deor. p. 148).
[10]) ιθ' W. — [11]) ἰσημερίαν P.
[12]) κα' W. — [13]) δύνει P.

	Vatic. gr. 1056 (V)		Matrit. gr. LI (M)		Paris. gr. 2419 (P)
κζ΄.	Ἰσημερία ἐαρινή· βρέχει καὶ βροντᾷ.				
κη΄.	Ἐξισοῦται ἡ ἡμέρα τῇ νυκτί.	κη΄.[1])	Ὁ Σκορπίος ἄρχεται δύεσθαι.		
κθ΄.	Μέγας ἄνεμος πνέει· βροχὴ βροντώδης.	κθ΄.	Ὁ Κριὸς ἀνίσ⟨χει⟩.[2])		
λ΄.	Ὁμοίως ἀπαρκτίας φυσᾷ μετὰ βροχῆς.				
λα΄.	Βροχαὶ καὶ ἐκ τοῦ νότου βρονταί.	λα΄.[3])	Τὸ πλέον τοῦ Σκορπίου δύεται.	λα΄.	† Ἀρχὴ τοῦ ἀέρος[1]).
	Μὴν Ἀπρίλλιος.		**Μηνὶ Ἀπρ⟨ιλίῳ⟩.**		**Ἀπρίλλιος.**
α΄.	Ὁ Ἥλιος μίαν ἐντίθησι μονήν[1])· καὶ συννέφεια[2]) γίνεται ἐκ τοῦ βορρᾶ.	α΄.	Ὁ Σκορπίος καθόλου δύεται· καὶ ὁ Ἥλιος μίαν μοῖραν ⟨προστίθησι⟩.	α΄.	Πλειάδες ἑσπέριοι κρύπτονται.
β΄.	Συννέφεια καθ' ὅλην τὴν ἡμέραν.				
γ΄.	Ἐν ἑσπέρᾳ αἱ Πλειάδες δύνουσι.	γ΄.	Ὁ Κριὸς φανερῶς ὑψοῦται.		
δ΄.	Λὶψ πνέει.			δ΄.	Τὴν δ' λὶψ προσπνέει.
ε΄.[3])	Ζέφυρος πνέει· καὶ Ὑάδες ἀνίσχουσι· καὶ βρονταί.			ε΄.[2])	Προανίσχουσιν Ὑάδες· καὶ βρονταί.
ϛ΄.	⟨. . . .⟩ ἐκ τοῦ νότου ἐπιτείνουσιν.[4])	ϛ΄.	Αἱ Ὑάδες ἀνίσχουσι· καὶ νότος ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖ⟨στον⟩.		
ζ΄.	Ὑάδες ὡσαύτως.			ζ΄.	Πλειάδες[3]) ἀνίσχουσιν.
η΄.[5])	Νότος φυσᾷ· καὶ τὸ λοιπὸν τῆς Πλειάδος[6]) δύεται· ὁ Ζέφυρος τοῦ ὄρθρου ἄρχεται πνέειν.[7])			η΄.	Ζέφυρος ὄρθρου πνεῖ.
ϑ΄.	Ζάλη ἐκ τοῦ νότου.			ϑ΄.	Ζάλη ἀπὸ τοῦ νότου πέλει.
ι΄.	Βορρᾶς μὲν πνεῖ ὅλην τὴν ἡμέραν· τῆς δὲ ἑσπέρας ἐστὶ καταβροχή.			ι΄.	Βορρᾶς πνεῖ ὅλην τὴν ἡμέραν.
ια΄.	Ψυχροὶ ἄνεμοι καὶ βροχαί.	⟨ι⟩α΄.[4])	Ἄρχονται αἱ Ὑάδες κρύπτεσθαι.	ια΄.	Ψυχρὸς ἄνεμος[4]) καὶ βορρᾶς.

ιβʹ.	Αἱ Ὑάδες κρύπτονται.				
ιγʹ.	Βορρᾶς πνέει.			ιγʹ.	Βορρᾶς πνεῖ ἐξ Ὑάδων.
ιδʹ.	Κρυπτὸν ⟨ἄστρον⟩ δύεται· ἄνεμοι καὶ ὄμβροι.	ιδʹ.	Ἀνώνυμον ἄστρον ἀνίσχει, καὶ ἄνεμοι πνεύσουσι.	ιδʹ.	Κρυπτὸν ἄστρον προσδύνει.
ιεʹ.	Αἱ Ὑάδες δύονται καὶ ἄνεμοι πνέουσιν.	⟨ι⟩εʹ.[5]	Τοῦ πλείονος τῶν Ὑάδων κρυπτομένου Ζέφυρος πνεῖ.	ιεʹ.	Ὑάδες δύνοντες[5]) φαίνουσιν.
ιςʹ.	Αἱ Ὑάδες δύουσι καὶ Ζέφυρος πνέει.				
ιζʹ.	Ἥλιος ⟨. . . . .⟩[8])· Ὑάδες δύνουσι.	⟨ι⟩ζʹ.	Ὁ ἥλιος ἐν τῷ Ταύρῳ.		
ιηʹ.	Λὶψ κάτω πνεύσει.			ιηʹ.	Ὁ λὶψ προσπνέει.
ιθʹ.	Καθόλου δύονται αἱ Ὑάδες· ὁ δὲ λὶψ ἐν ἑσπέρᾳ ἐπέρχεται.	ιθʹ.	Καθόλου αἱ Ὑάδες δύονται.	ιθʹ.	Ὑάδες δύνουν.
κʹ.	Ζέφυρος πνέει.			κʹ.	Ζέφυρος πνεῖ μετὰ βορρᾶ.
καʹ.	Βροχή.	⟨κ⟩αʹ.	Ἡ κεφαλὴ τοῦ Ταύρου δύεται· καὶ μεγίστη ταραχὴ περὶ τὸν ἀέρα.	καʹ.	Ἡ κάρα τοῦ Ταύρου δύνει.
κβʹ.	Αἱ Πλειάδαι ἀνίσχουσι· καὶ Ζέφυρος πνέει.			κβʹ.	Ἀνίσχουσιν αἱ Πλειάδες.
κγʹ.	Ἡ Λύρα πρώτη φυλακῇ τῆς νυκτὸς φαίνεται· καὶ τροπῶν ἡμέρα.	⟨κ⟩γʹ.	Τὸ πλέον τοῦ Ταύρου δύεται· τροπὴ δὲ τοῦ ἡλίου.	κγʹ.	Ἡ Λύρα φαίνεται πρώτης νυκτός.
		⟨κ⟩δʹ.	Μικρόν τι ἡ Λύρα φαίνεται· καὶ βροχῆς σημεῖα.		
κεʹ.	Ὁ Αἰγόκερως[9]) δύει, καὶ ὁ Κύων κρύπτεται.	⟨κ⟩εʹ.	Ὁ Κύων ἄρχεται κρύπτεσθαι.	κεʹ.	Δύνει ὁ Κύων.

[1]) μονὴν V: μοῖραν W. (μονή wohl gleich *statio, gradus;* cf. Columella XI 2, 39). — [2]) συνεφία V (so stets). — [3]) εʹ und ςʹ W. — [4]) Vgl. W ςʹ. αἱ ὑάδες ἀνίσχουσι, καὶ βροχαὶ ἐκ τοῦ νότου ἐπιτείνουσιν. — [5]) ζʹ und ηʹ W. — [6]) Τῶν ὑάδων W. — [7]) ὁ Ζυγὸς ὄρθρου ἄρχεται δύεσθαι W. — [8]) ὁ μὲν ἥλιος ⟨ἐν⟩ ταύρῳ W. — [9]) ὁ εἰγ (with ς above) V, für Αἰγόκερως: Σκορπίος W.

[1]) κθʹ W. — [2]) Über die Ursache der kleinen Lücken s. o. S. 27,4.
[3]) λʹ W. — [4]) ιβʹ W. — [5]) ιςʹ W.

[1]) ταραχὴ τοῦ ἀέρος eher als ἀρχὴ τοῦ ἔαρος zu lesen.
[2]) ςʹ W.
[3]) τὸ λοιπὸν τῶν ὑάδων W.
[4]) ψυχρὸν ἄνεμον P. — [5]) Sic!

	Vatic. gr. 1056 (V)		Matrit. gr. LI (M)		Paris. gr. 2419 (P)
κϛ′.	Δύεται καθόλου † ὁ Ἥλιος[1]) καὶ ἐαρινὴ τροπή.	⟨κ⟩ϛ′.	Ἡ Λύρα[1]) ἄρχεται δύεσθαι καὶ τροπὴ τοῦ ἀέρος.		
κζ′.	Νότος πνέει.	⟨κ⟩ζ′.	Τὸ μέσον τοῦ Κυνὸς κρύπτεται καὶ Ὠρίων ἑσπέριος κρύπτεται.	κζ′.	Νότος πνεῖ καὶ βρέχει.
κη′.	Ὕει[2]) ἐκ τοῦ νότου.				
κθ′.[3])	Κρύπτεται ὁ Κύων ἐν ἑσπέρᾳ· καὶ τροπὴ ἐκ τοῦ νότου· ἅμα δὲ καὶ βορρᾶς ταράττει.				
λ′.	Ὁμοίως.	⟨λ′⟩.	Τὸ πλέον τοῦ Κυνὸς κρύπτεται καὶ ταραχὴ ἀνέμου.	λ′.	Ὁ Κύων κρύπτεται.
	Μὴν Μάϊος.		**Μηνὶ Μαΐῳ.**[2])		**Μάϊος.**
α′.	Ὁ μὲν Κύων κρύπτεται· δρόσος δὲ καταφαίνεται.	⟨α′⟩.	Ὁ Κύων δύεται καὶ δρόσος καταφέρεται.	α′.	Ὑάδες ἅμα Ἡλίου ἀνατολῇ ἐπιτέλλουσιν.
β′.	Ἡ Ὑὰς μετὰ τοῦ Ἡλίου ἀνίσχει.	⟨β′⟩.	Αἱ Πλειάδες[3]) ἅμα ἡλίῳ ἀναφέρονται.		
γ′.	Ὁ Κένταυρος ὅλος φαίνεται· καὶ Ζέφυρος πνεῖ.	⟨γ′⟩.	Οἱ Ἔριφοι καὶ αἱ Ὑάδες ἀνίσχουσιν.	γ′.	Κένταυρος ὅλος φαίνεται· καὶ Ζέφυρος πνεῖ.
δ′.	Ὁ Σκορπίος ἕωθεν ἀνίσχει καὶ· βορρᾶς πνεῖ· καὶ δρόσος καταφέρεται.	⟨δ′⟩.	Λύρα ἑσπέριος ἐπιτέλλει καὶ ἀλλοιοῦται ὁ ἀήρ.[4])	δ′.	Λύρα ἑσπέριος ἐπιτέλλει· καὶ ἀλλοιοῦται ὁ ἀήρ.
ε′.	Ἡ Λύρα[4]) ἕωθεν ἀνίσχει.	⟨ε′⟩.	Ὁ Ὀνοκένταυρος[5]) ἄρχεται φαίνεσθαι.		
ϛ′.	Τὸ μέσον τοῦ . . . .[5]) δύεται.	⟨ϛ′⟩.	Αἶξ ἑῴα ἀνατέλλει καὶ σφόδρα ὁ ἀὴρ ἀλλοιοῦται.[6])	ϛ′.[1])	Ἕωθεν ἀνίσχουσιν αἱ Πλειάδες.
ζ′.	Αἱ Πλειάδαι ἀνίσχουσι· καὶ Ζέφυρος πνεῖ.	⟨ζ′.	Πλει⟩άδες ὄρθρου ἀνίσχουσι καὶ Ζέφυρος πνεῖ.	ζ′.	Πλειάδες.[2])

η'.	Προοίμιον θέρους· καὶ Ζέφυρος πνεῖ.				
ϑ'.	Ὡσαύτως.			ϑ'.[3])	Ἡ Λύρα ἀνίσχει· Ὑὰς ἐπιδύνει.
ι'.	Ἡ μὲν Λύρα ἀνίσχει· ἡ δὲ Ὑὰς δύεται.				
ια'.	Αἱ Πλειάδαι ἀνίσχουσιν.	⟨ια'.	Αἱ Π⟩λειάδες ἄρχονται ἀνίσχειν.	ια'.	Πλειὰς ἀναφαίνεται πάλιν.
ιβ'.	Αἱ Πλειάδαι ἀνίσχουσι· καὶ νότος πνεῖ.	⟨ιβ'.	Ἐπὶ⟩ πλέον αἱ Πλειάδες ἀνίσχουσιν.	ιβ'.	Νότος ἐπιπνέει.
ιγ'.	Αἱ Ὑάδαι δύονται[6])· καὶ νότος πνεῖ.	⟨ιγ'.	Αἱ⟩ Ὑάδες ὑψούμεναι καθαρῶς φαίνονται.	ιγ'.	Ὑάδες δύνουν[4])· καὶ νότος πνεῖ.
ιδ'.	Ἡ Λύρα ἕωθεν ἀνίσχει.			ιδ'.	Λύρα ἕωθεν ἀνίσχει· καὶ νότος πνεῖ.
ιε'.	Ὁ Ἀρκτοῦρος[7]) ἀνίσχει· καὶ νότος πνεῖ.	⟨ιε'.	Ὁ⟩ Καρκίνος ἀνίσχει.		
ις'.	Ἀρχὴ θέρους.	ις'.	Ἀρχὴ τοῦ θέρους.		
ιζ'.	Κύων δύεται.	⟨ιζ'⟩.	Ὑψοῦνται αἱ Πλειάδες.	ιζ'.	Ὁ Κύων ἐπιδύνει.
ιη'.	Ὡσαύτως· ὁ Ἥλιος ἐν Διδύμοις.	ιη'.	Ὁ ἥλιος ἐν τοῖς Διδύμοις.	ιη'.	Νότος πνέει τὴν νύκτα· καὶ ἀλλοιοῦται ὁ ἀήρ.
ιϑ'.	Νότος ἐν ἑσπέρᾳ[8]) πνεῖ.	ιϑ'.[7])	Αἱ Ὑάδες ἑῷοι φαίνονται καὶ ἀλλοιοῦται ὁ ἀήρ.		
κ'.	Ὑάδες ἀνίσχουσι· καὶ βορρᾶς πνεῖ.	κ'.[8])	Ὁ Ἀρκτοῦρος ἄρχεται δύεσθαι.	κ'.	Ὑάδες ἀνίσχουσιν· καὶ βορρᾶς πνεῖ.
κα'.	Ἀρκτοῦρος δύεται· καὶ ταράττεται ὁ ἀήρ.	κα'.[9])	Ὁ Τοξότης δύεται.	κα'.	Ἀρκτοῦρος ἐπιδύνει.
κβ'.	Τοξότης δύνει· καὶ νότος πνεῖ.	κβ'.	Τὸ πλέον τοῦ Ἀρκτούρου δύεται.		

[1]) ἡ ύάς W. — [2]) ὕει ὁ ἐκ V.
[3]) λ' W. — [4]) λύρε V.
[5]) Lücke in V: σκορπίου W.
[6]) ἀνίσχουσιν W. — [7]) ὁ καρκίνος W.
[8]) ἑσπερία V.

[1]) ἡ ύὰς W. — [2]) Die Angaben für den Mai berühren sich in M vielfach mit Aetios. — [3]) ἡ ύὰς W. — [4]) Vgl. Aetios 4. Mai. — [5]) Das seltene Kompositum ist als Bezeichnung für den Kentaur am Himmel wohl singulär; es scheint auch sonst nur bei Aelian (und Philes) belegt. Nicht völlig ausgeschlossen ist übrigens hier ursprüngliche Verschreibung aus ὅλος κένταυρος. — [6]) Vgl. Aetios 6. Mai. — [7]) κ' W. Vgl. Aetios 19. Mai. — [8]) κα' W. — [9]) κβ' W.

[1]) ζ' W.
[2]) Diese Angabe stammt von zweiter Hand.
[3]) ι' W.
[4]) ἀνίσχουσιν W.

	Vatic. gr. 1056 (V)		Matrit. gr. LI (M)		Paris. gr. 2419 (P)
κγ΄.	Ὁ Ἀετὸς ἀνίσχει.	κγ΄.	Ἄρχονται ἀνίσχειν οἱ Δίδυμοι.		
κδ΄.	Ἄρχονται ἀνίσχειν[1]) καὶ Ὑάδες.	κδ΄.[1])	Ὅλος ὁ Ἀρκτοῦρος δύεται.	κδ΄.	Αἲξ ἑσπέριος κρύπτεται καὶ κινεῖται[1]) ὁ ἀὴρ πρὸ β΄ ἡμερῶν.
κε΄.	Ὁ Ἔριφος ἀνίσχει· καὶ βορρᾶς πνεῖ.				
κς΄.	Δύνει ὁ Σκορπίος[2])· ὕει καὶ νότος μετὰ βορρᾶ πνεῖ.	κς΄.	Δύεται ὁ Κριός.		
κζ΄.	Ἀνίσχει νότος.	κζ΄.	Ὁ Ἔριφος ἕωθεν ἀνίσχει· καὶ ὑψοῦται ὁ ἥλιος.[2])		
κη΄.	Νότος πνεῖ· καὶ ἡ Λύρα ἕωθεν ἀνίσχει.	κη΄.	Οἱ Δίδυμοι καθαρῶς φαίνονται.[3])	κη΄.	Λύρα ἀνίσχει· καὶ νότος πνεῖ.
κθ΄.	Νότος πολύς.				
λ΄.	Αἱ Πλειάδες ἀνίσχουσι· καὶ βροχὴ μετὰ βροντῶν.	λ΄.	Ὁ Ἔριφος ὅλος ἀνίσχει.	λ΄.	Ἀνίσχουσιν Ὑάδες[2])· καὶ βρονταί.
λα΄.	Χειμάζει ὁ ἀὴρ καὶ βροντᾷ· περὶ δὲ τὴν ἑσπέραν σφοδροτέρως ταράξει.				
	Μὴν Ἰούνιος.		**Μηνὶ Ἰουνίῳ.**		**Ἰούνιος.**
α΄.	Αἱ Ὑάδες ὅλαι ἀνίσχουσι· καὶ νότος πνεῖ.	α΄.	Αἱ Πλειάδες[4]) ἀνατέλλουσι· καὶ νότος πνεῖ.	α΄.	Ἀετὸς ἑσπέριος ἐπιτέλλει· καὶ βρέχει.
β΄.	Ὁ Ἀετὸς ἀνίσχει· καὶ ταραχὴ τοῦ ἀέρος, καὶ ζέφυρος πνεῖ.	β΄.	Ἀετὸς ἑσπέριος ἐπιτέλλει.[5])	β΄.	Ἀετὸς ἀνίσχει· καὶ βρέχει καὶ πνεῖ νότος.
γ΄.	Βρονταὶ νότιοι.				
δ΄.	Νότος πνέει· πολλάκις καὶ βρέχει.				
ε΄.	Ὁ Ἀετὸς ἀνίσχει· καὶ ὑετὸς ἅμα καὶ νότος πνεῖ.	ε΄.	Ὁ Ἀετὸς ὅλος ἀνίσχει.		
ς΄.[3])	Βορρᾶς πνέει καὶ ὕει.	ς΄.[6])	Ἀρκτοῦρος ἑῴος δύνει.[7])		
ζ΄.[4])	Ὁ ἐν τῷ ὤμῳ τοῦ Ὠρίωνος ἀνίσχει.	ζ΄.	Αἱ Πλειάδες ὑψοῦνται.	ζ΄.	Ὠρίων ἀνίσχει.
η΄.	Ὁ Ἀρκτοῦρος ὄρθρου δύεται· καὶ ζέφυρος πνεῖ.	η΄.	Ὁ Ἀετὸς καθαρῶς φαίνεται.	η΄.	Ὄρθριος Ἀρκτοῦρος ἐπιδύνει.

ϑ'.	Ὁ Δελφὶς ἄρχεται ἀνίσχειν, καὶ ὁ Ἀρκτοῦρος ἄρχεται δύνειν.	ϑ'.	Ὁ Δελφὶν ἄρχεται ἀνίσχειν ἑσπέριος.	ϑ'.	Δελφὶς ἑσπέριος ἐπιτέλλει.[3]
ι'.	Ὡσαύτως· βορρᾶς δὲ πνεῖ· καὶ ἠρέμα[5]) †Ὑάδες[6]) ἐκ τοῦ νότου.	ι'.	Κυρίως ἀρχὴ θέρους.		
ια'.[7])	Ταραχώδης ὁ ἀὴρ μετὰ βροχῆς.				
ιβ'.	Ζέφυρος πλατύς.				
ιγ'.	Ζέφυρος †ἐργάστης[8]) πνεύσει πολλάκις καὶ μετὰ βροντῶν.[9])	ιγ'.	Ἄρχεται ὀλίγον τι ἀνίσχειν ὁ Ὠρίων.		
ιδ'.	Δελφὶς ἀνίσχει καὶ νότος πνεῖ.	ιδ'.	Τὸ πλέον τοῦ Δελφῖνος ἀνίσχει.		
ιε'.	Οἱ ὦμοι τοῦ Ὠρίωνος ἀνίσχουσι· καὶ προοίμια καυμάτων.	ιε'.	Ὅλος ὁ Δελφὶν ἀνίσχει.	ιε'.	Ὦμοι Ὠρίωνος ἀνίσχουσιν.
ις'.	Ἄστρον κρύφιον ἀνίσχει· καὶ ζέφυρος.				
ιζ'.	Ζάλη μετρία τοῦ ἀέρος καὶ βορρᾶς.			ιζ'.[4])	Ἄστρον κρυπτὸν ἐκφαίνεται.
ιη'.	Ζέφυρος μετὰ νότου.	ιη'.[8])	Ὁ ἥλιος ἐν τῷ Καρκίνῳ.		
ιϑ'.	Leer.[10])	ιϑ'.	Ὁ ὦμος τοῦ Ὠρίωνος ἄρχεται ἀνίσχειν.		
κ'.	Νότος καὶ ζέφυρος καὶ βροντώδης ὑετός.				
κα'.	Leer.			κα'.	Ὀφιοῦχος ἀνίσχει.[5])
κβ'.	Νότος καὶ βορρᾶς.				

[1]) ἀνίσχουσι V. — [2]) ὁ ἀρκτοῦρος W.
[3]) ζ' W. — [4]) ς' W.
[5]) ἠρεμοῦ (undeutlich) V. — [6]) ὑάδες falsch statt ὕει (so W).
[7]) ιβ' W. — [8]) ζέφυρος ἢ ἀργέστης W. — [9]) Aus βροχῆς von erster Hand verbessert.
[10]) In V sind die in der linken Kolumne stehenden Angaben für ιϑ', κα', κγ', λ' ausgelassen, aber die Data geblieben.

[1]) κς' W. — [2]) ἀνίσχει ὁ ἀετός W. — [3]) Vgl. Geminos, Gemini 2 = 26. Mai. — [4]) ὑάδες W. — [5]) Vgl. Aetios 2. Juni. — [6]) η' W. — [7]) Vgl. Aetios 6. Juni: Ἀρκτοῦρος ἑῷος δύνει. (So auch Geminos.) — [8]) ιϑ' W. — Die Blätter vom 19. Juni bis ausschließlich 29. Oktober sind in M verloren; wahrscheinlich waren es zwei.

[1]) ἑσπέριοι κρύπτονται καὶ κίνηται P. Vgl. Aetios 24. Mai.
[2]) πλειάδες W.
[3]) Vgl. Aetios 9. Juni.
[4]) ις' W. — [5]) δύεται W.

Vatic. gr. 1056 (V)		Paris. gr. 2419 (P)	
κγ′.	Leer.	κγ′.	Ἐπιτολὴ Ὠρίωνος· καί εἰσι τροπαὶ θεριναί· καὶ ἀλλοιοῦται σφόδρα ὁ ἀὴρ πρὸ τριῶν ἡμερῶν.[1])
κδ′.	Ἐπίτασις καύματος.		
κε′.	Αἰφνίδιος ταραχὴ τοῦ ἀέρος.		
κς′.	Λίψ ἅμα καὶ Ζέφυρος.		
κζ′.	Νότος.		
κη′.	Ἐν ἑσπέρᾳ[1]) βρέχει.		
κθ′.	Ἀνεμομαχία.		
λ′.	Leer.		
	Μὴν Ἰούλιος.[2])		**Ἰούλλιος.**
α′.	Ταράττεται ὁ ἀὴρ ἐκ τοῦ βορρᾶ.	α′.[2])	Ὠρίων ἀνίσχει.
β′.	Νότος ἢ Ζέφυρος.		
γ′.	Ταραχὴ τοῦ ἀέρος ἐκ τοῦ νότου.		
δ′.	Ζέφυρος.		
ε′.	Leer.		
ς′.	Ὑετίσει καὶ μετὰ νότου βορρᾶς.		
ζ′.	Νότος.	ζ′.	Στέφανος πρὸς ὄρθρον δύνει.
η′.	Τροπὴ τοῦ ἀέρος νοτία.	η′.	Ὁ Κηφεὺς δύνει.[3])
θ′.	Νότος.		
ι′.	Πρόδρομοι τῶν ἐτησίων.	ι′.[4])	Ὁλόκληρος Ὠρίων ἐπανίσχει.
ια′.	Βροχὴ μετὰ βροντῶν καὶ βορρᾶς βίαιος.		
ιβ′.	Ἐπιτείνουσιν οἱ πρόδρομοι.		
ιγ′.	Λίψ ταραχώδης.		

ιδ′. Βορρᾶς.
ιε′. Leer.
ις′. Βορρᾶς βίαιος.
ιζ′. Ψυχροτέρα ἡ ἡμέρα ἐκ τοῦ βορρᾶ.
ιη′. Ζέφυρος· ἴσως δὲ καὶ νότος· οἱ δὲ ἐτησίαι ἐπιτείνουσιν.
ιθ′. Ἀργεστής.[3])
κ′. Ἀργεστής.
κα′. Ἄρχονται οἱ ἐτήσιοι καὶ πνέουσιν ἡμέρας τεσσαράκοντα.
κβ′. Οἱ πρόδρομοι τῶν ἐτησίων.
κγ′. Οὐδέν.
κδ′. Οὐδέν.
κε′. Νότος περὶ ἀμφιλύκην.[4])
κς′. Ἀχλὺς καυσώδης· καὶ ὁ Ἀετὸς δύνει· ὁ δὲ Λέων ἄρχεται ἀνίσχειν· καὶ νότος πνεῖ.
κζ′. Τὰ κυνοκαύματα· καὶ ἡ σταφυλὴ ἄρχεται περκάζειν.
κη′. Καύσων βαρύς· καὶ οἱ ἐτήσιοι[5]) σφοδρότεροι.
κθ′. Ἐν τῷ στήθει τοῦ Λέοντος ἄστρον λαμπρὸν ἀνατέλλει, καὶ χλιαρὸς[6]) ⟨ἄνεμος⟩ ὥσπερ βόρειος ἐκ τῶν καυμάτων.
λ′. Ἄρχονται αἱ ὀπῶραι φαίνεσθαι· ὁ δὲ Ἀετὸς ἕωθεν δύνει· καὶ ταραχώδης ὁ ἀήρ.
λα′. Νότος μετὰ λιβὸς πνεῖ.

[1]) ἑσπερσι V mit einem jetzt halb weggerissenen Abkürzungszeichen über dem Wort. — [2]) Der erste Teil des Juli bis κς′ ist, wie ersichtlich, in V sehr gekürzt. Ferner hat das Blatt in der Mitte, zwischen den Angaben für κε′ und κς′, einen etwa 5 cm breiten leeren Raum. Aber es fehlt keine Angabe; nur bei ε′ und ις′ sind sie verschwunden, die Data aber geblieben. — [3]) Jedesmal ἀργέστης akzentuiert. — [4]) ὁ δὲ κύων περὶ ἀμφιλύκην ἀνίσχει W. — [5]) υετήσιοι V. — [6]) χλιαρόν V.

ιδ′. Προκύων ἐπανίσχει.

[1]) Vgl. Aetios 25. Juni. — [2]) Juni λ′ und Juli δ′ W. [3]) ἀνίσχει W. — [4]) ϑ′ und ιβ′ W.

	Vatic. gr. 1056 (V)		Paris. gr. 2419 (P)
	Μὴν Αὔγουστος.		**Αὔγουστος.**
α′.	Ὁ Ἀετὸς δύνει ὄρθρου· λὶψ πνεῖ, καὶ καῦμα ξηρόν.	α′.	Ἰκτῖνος ὄρθρου ἀνίσχει.[1])
β′.	Ὁ Ἀετὸς ἐπιδύνει καὶ νότος ἀήρ.		
γ′.	Ὡσαύτως σημαίνει.		
δ′.	Τὸ μέσον τοῦ Λέοντος φαίνεται ⟨. . .⟩ καὶ τὸ δένδρον[1])· ἐν τῷ διημέρῳ[2]) κρατεῖ ⟨. . .⟩[3])· νότος δὲ ἀχλυώδης κρατεῖ καὶ πνεῖ.		
ε′.	Δύνει μὲν ὁ Στέφανος· τὸ δὲ μέσον τοῦ Λέοντος ἀνίσχει· καὶ γέρανος φαίνεται· καὶ νότος πυκνὸς πνεῖ.	⟨ε′⟩.[2])	Στέφανος δύνει.
ς′.	Ἡ Λύρα συντελεῖται[4])· καὶ γίνεται νότου καῦσις.		
ζ′.	Τὸ μέσον τοῦ Ὠρίωνος[5]) δύνει· καὶ ἐκ τοῦ νότου καῦμα χλιαρόν.		
η′.[6])	Ἄστρον κρυπτὸν ἀνίσχει· καὶ ἀπαρκτίας πρᾶος· καὶ μέτριον καῦμα.		
ϑ′.[7])	Ὁ Λέων ἀνίσχει· καὶ καῦμα βαρὺ ἔσται· † νέφος· ὁ ἀήρ[8])· καὶ τὸ μέσον ⟨. . .⟩[9]) ἀνίσχει.		
ι′.	Ἐν ταύτῃ τῇ ἡμέρᾳ ἔκλειψις Σελήνης ὡς ἐπίπαν· καὶ νότος ἅμα καὶ βορρᾶς· καὶ διάφορα καύματα.		
ια′.	Ἡ Λύρα δύνει ὄρθρου· τὸ φθινόπωρον ἄρχεται· καὶ ἀνέμων †ἔχει.[10])	⟨ια′⟩.	Λύρα κρύπτεται ἑῴα.
ιβ′.	Ὡσαύτως· ἐκ τοῦ νότου χάλαζα.		
ιγ′.	Ὁ Ὠρίων· βροντᾷ· ὁ Δελφὶν σὺν τῷ Λαγωῷ.	⟨ιγ′⟩.	Ὁ Δελφὶν καὶ ὁ Λαγωὸς ἅμα[3]) ἑῷοι πρὸς ὄρθρον δύνουσιν.
ιδ′.	Αὐχμὸς καυσώδης.		
ιε′.	Ἄστρον κρυπτὸν ἀνίσχει· καὶ ζέφυρος σὺν τῷ νότῳ πνεῖ.		
ις′.	Ὁ Δελφὶν δύνει ὄρθρου· καὶ νότος πνεῖ.	⟨ις′⟩.	Ὄρθρου[4]) Δελφὶν ἀνίσχει.[5])
ιζ′.	Ἀρχὴ φθινοπώρου.		
ιη′.	Ἡ Λύρα δύνει.		

ιθ'. Ὁ Δελφὶν δύνει καὶ· μέτριον καῦμα.
κ'. Ἡ Λύρα δύνει ὄρθρου· καὶ[11]) ὁ ἥλιος ⟨. . .⟩[12])· νοτιαῖος ἄνεμος· καὶ βροντώδης ὑετός.
κα'. Ἥλιος ἐκ † φυλῆς[13]) Παρθένου.
κβ'.[14]) Leer.
κγ'.[15]) Ὡσαύτως· καὶ ἄνεμος βορρᾶς.
κδ'.[16]) Δύνονται μὲν οἱ ἐτήσιοι καὶ ψυχρότερος ἄρχεται βορρᾶς πνεῖν.
κε'.[17]) Ὁ Δελφὶν ἀνίσχει· νότος δὲ πνεῖ.
κς'.[18]) Ὁ Προτρυγητὴρ ἀνίσχει· νότος δὲ πνεῖ.
κζ'.[19]) Ἡ Παρθένος ἄρχεται φαίνεσθαι.
κη'.[20]) Μέτριον Ζέφυρος πνεῖ.

κθ'.[21]) Ὁμοίως.
λ'.[22]) Ἡ Ἀνδρομέδα ἀνίσχει· εὖρος δὲ πνέει· καὶ ἐναλλάττονται οἱ ἄνεμοι.

Μὴν Σεπτέμβριος.

α'. Βροντώδης ὑετός, καὶ ἡ Ἀνδρομέδα ἀνίσχει· εὖρος πνεῖ· καὶ οἱ ἄνεμοι ἐναλλάσσονται.

---

1) φαίνεται δὲ καὶ τὸ δένδρον W; auch in Leon. dieser Ausfall. — 2) τῶδε ἡμερῶν V. — 3) ἐν τῷ διημέρῳ τούτῳ ὁ ἥλιος μίαν μοῖραν κρατεῖ W. — 4) συστέλλεται W. — 5) ὑδροχόου W. — 6) ϑ' W. — 7) η' W. — 8) ἐπινεφὴς ὁ ἀήρ W. — 9) τὸ μέσον τοῦ ὑδροχόου W. — 10) ἀνεμομαχία W; Ἱππάρχῳ ἀνέμων ταραχή Ptolem. — 11) καὶ] δὲ V. — 12) ἡ μὲν λύρα δύεται ὄρθρου, ὁ δὲ ἥλιος ⟨ἐν⟩ παρθένῳ W. — 13) ἐφ' ὅλης W (Sicher ebenfalls falsch). — 14) Das Datum ist geblieben, der Inhalt verschwunden. — 15) κδ' W. — 16) κε' W. — 17) κς' W. — 18) κζ' W. — 19) κη' W. — 20) κθ' W. — 21) λ' W. — 22) λα' W.

⟨κη'⟩. Προτρυγητὴς ἑῷος ἐπιτέλλει· καὶ ὁ Ὀϊστὸς δύνει. Ἔστιν τέλος τῶν[6]) μετὰ τὴν ἐπιτολὴν τοῦ Κυνὸς ἡμερῶν μ'.[7])

⟨Σεπτέμβριος.⟩[8])

α'. Βρονταὶ καὶ διαλλαγαὶ ἀνέμων.

---

1) ἴσχει P.
2) Die Data von ε' bis κη' sind in P nicht mehr zu lesen.
3) ἅμμα P. — 4) ὄρθρον P. 5) δύεται W. — 6) ὦν P.
7) Vgl. Aetios 28. August. — Die obigen Worte stehen in drei Zeilen, von denen die zweite mit καὶ beginnt (die dritte mit ἐπιτολήν). Vielleicht gehört also ein Teil zu einem andern Tag.
8) Der Text von P beginnt mit diesem Monat und endet mit August; die Überschrift s. o. S. 22.

	Vatic. gr. 1056 (V)		Paris. gr. 2419 (P)
β′.	Ὁ Ἰχθὺς ἀπὸ τοῦ νότου παύεται δύεσθαι.	β′.[1])	Ὅλη ἡ Ἀνδρομέδα ἀνίσχει.
γ′.	Βρονταὶ καὶ ὑετοί.	γ′.[2])	Ἀρκτοῦρος σὺν τῷ Τρυγητῇ[3]) ἀνατέλλει.
δ′.	Ὁ Ἀρκτοῦρος ἀνίσχει σὺν τῷ Τρυγητῇ καὶ τὸν Ὀϊστὸν ἀποκρύπτει.	δ′.	Ὁ Ὀϊστὸς πᾶσιν φαίνεται.
ε′.	Οἶκος Ἑρμοῦ· Ζέφυρος πνεῖ.	ε′.	Ἄρρητοι πάλιν[4]) βρονταὶ καὶ ἀλλαγαὶ ἀνέμων.
ς′.	Ὁμοίως.	ς′.	Ὁ Ἵππος ὁ ἀστὴρ ἀνίσχει.[5])
ζ′.	Ἐν τῇ ἑσπέρᾳ λὶψ μετὰ ὑετοῦ.	ζ′.	Ἡ Αἶξ ἀνίσχει· καὶ λὶψ ἄνεμος πνεῖ.
η′.	Ὁ Ἀρκτοῦρος φαίνεται· βορρᾶς δὲ φυσᾷ.	η′.	Ὁ Ἀρκτοῦρος ἀναφέρεται.
ϑ′.	Τὸ μέσον τῆς Παρθένου ἀνίσχει· Ζέφυρος δὲ μετὰ λιβὸς πνεῖ.	ϑ′.	Αὐγώδης[6]) Ἀρκτοῦρος ἀνίσχει σὺν Παρθένῳ.
ι′.	Ὁμοίως.	ι′.[7])	Ὁ Ἀρκτοῦρος καθόλου φαίνεται.
ια′.	Ὁμοίως.	ια′.[8])	Ἵππος σὺν τῇ Πλειάδι ἀνίσχει.
ιβ′.	Ὁ Ἀρκτοῦρος ἀνίσχει.	ιβ′.[9])	Χελιδὼν οὐδαμῶς φαίνεται.
ιγ′.	Ἐπιτολὴ τοῦ Ἀρκτούρου[1])· ὕει.	ιγ′.	Τὸ πλεῖον τοῦ Ἵππου φαίνεται.
ιδ′.	Αἱ Πλειάδες ἀνίσχουσι σὺν τῷ Ἵππῳ.	ιδ′.	Ὅλος †ὀτηλεύκη[10]) περιφαίνεται.
ιε′.	Ἡ χελιδὼν οὐδαμοῦ· ἀνίσχει δὲ ἡ Αἶξ, καὶ ὕει.	ιε′.	Ἡ Αἶξ καθαρὴ[11]) φαίνεται.
ις′.	Τὸ δωδεκατημόριον ἄρχεται τοῦ φθινοπώρου.[2])	ις′.[12])	Ζέφυρος μετὰ λιβός, εὖρος εὐς.[13])
ιζ′.	Ζέφυρος μετὰ λιβός· καὶ εὖρος πλατύς.	ιζ′.[14])	Ἀπαρκτίας φυσᾷ ἠρέμα.
ιη′.	Ἰχθὺς[3]) ἀνίσχει· καὶ ἠρέμα ἀπαρκτίας φυσᾷ.	ιη′.[15])	Ὁ Ἥλιος ἐν τῷ Ζυγῷ καλῶς ἐπιποιῶν νότον.
ιϑ′.	Ἥλιος ἐν Ζυγῷ· καὶ ὁ Κρατὴρ φαίνεται· νότος πνεῖ· καὶ τὸ μέσον τοῦ Ἀρκτούρου ὄρθρου φαίνεται.	ιϑ′.[16])	Ἡ μετοπωρινὴ ἰσημερία.
κ′.	Ὁ Ἀρκτοῦρος ὅλος ἐπιτέλλει καὶ ὕει.	κ′.	Ὁ Κρατὴρ φαίνεται.
κα′.	Ἡ μετοπωρινὴ ἰσημερία.	κα′.[17])	Ἀργὼ δύνει.[18])
κβ′.	Ἡ Ἀργὼ δύνει καὶ τροπὴ τοῦ ἀέρος ὑετώδης.		
κγ′.	Δύονται Ἰχθύες· ὑετὸς ἐκ τοῦ νότου.	κγ′.[19])	Ἐπιτολὴ τοῦ Κενταύρου· ταραχὴ ἀέρος καὶ θαλάσσης.
κδ′.	Ἔκλειψις σεληνιακὴ καὶ ἐπιτολὴ ⟨. . . .⟩.[4])	κδ′.[20])	Συννεφὴς[21]) ὁ ἀὴρ καὶ ταραχώδης ἐκ τοῦ Κενταύρου.

κε′. Συννεφὴς ὁ αἰθὴρ καὶ ταραχώδης.

κς′. Οἱ Ἔριφοι ἀνίσχουσι καὶ νότος ψυχρός.
κζ′. Αἱ Πλειάδες ἐν ἑσπέρᾳ φαίνονται καὶ οἱ Ἔριφοι σὺν τῷ Ἡλίῳ ἀνίσχουσιν.
κη′. Νότος φυσᾷ.
κθ′. Αἱ Πλειάδες ὄρθρου[5]) φαίνονται· νότος πνεῖ καὶ ὕει.
λ′. Ἡ Αἶξ ἄνεισι μέχρι τῆς ἑσπερινῆς δύσεως τῶν Πλειάδων.

Μὴν Ὀκτώβριος.

α′. Αἱ Πλειάδες ἀπὸ τῆς ἀνατολῆς ἄρχονται φαίνεσθαι· καὶ νότος ὄρθρου[6]) πνεῖ.
β′. Ὡσαύτως.
γ′. Ὁ Ἡνίοχος δύνει· καὶ βορρᾶ βρονταί.

[1]) ἐπὶ τοῦ λιτοῦ ἀρκτοῦρος V.
[2]) μετοπώρου W. — [3]) ὁ στάχυς W.
[4]) ἐπιτολὴ τοῦ κενταύρου W. — [5]) ὄρθρῳ V. — [6]) Desgl.

κε′.[22]) Οἱ Ἔριφοι ἀνίσχουσιν καὶ νότος πνεῖ· καί ἐστιν μεγίστη ταραχὴ τοῦ ἀέρος πρὸ τριῶν ἡμερῶν· διὸ παραφυλάττεσθαι χρὴ τοῦ φλεβοτομεῖν μηδὲ καθαίρειν μηδ᾽ ὅλως τὸ σῶμα κινεῖν σφοδρᾷ[23]) κινήσει· ὁμοίως δὲ καὶ ἀπὸ τὰς ιε′ ἕως τὰς κδ′ αὐτοῦ.[24])
κς′. Οἱ Ἔριφοι σὺν τῷ Ἡλίῳ ἀνίσχουσιν.
κζ′. Ἐκ τῶν Ἐρίφων νότος ὡς ἐπὶ τὸ πολύ.

κη′. Ὁ Ἡνίοχος ἄρχεται φαίνεσθαι.
κθ′. Αἱ Πλειάδες φαίνονται ἐν ταῖς δυσὶν ἡμέραις.
λ′. Ἡ Αἶξ ἀνατέλλει· καὶ τὸ Δελτωτὸν ἑσπέριον ἐπιτέλλει· καὶ κινεῖται ὁ ἀὴρ[25]) πρὸ μιᾶς ἡμέρας· ποτὲ δὲ καὶ ταραχὴ γίνεται.

Ὀκτώβριος.

α′. Αἱ Πλειάδες ὄρθρου φαίνονται.

β′. Καὶ τὴν β′ τὸ αὐτό, ἀλλὰ καὶ τὴν τριτάτην.
γ′. Ἡνίοχος δυόμενος· πρὸς δὲ τετάρτην πάλιν.

[1]) α′ W. — [2]) δ′ W. — [3]) τὸ τρηδίτη P. — [4]) ἀρρησίαι πασί P. — [5]) Aus δύνει corr. man. 2. — [6]) αὐγόδες P. — [7]) ιβ′ W. — [8]) ιδ′ W. — [9]) ιε′ W. — [10]) ὀτηλεύκη ist eine (nach Mitteilung der Herren Bezold und Nöldeke auch aus den orientalischen Sprachen nicht passend zu erklärende) Verderbnis. Etwa ⟨Ἀρκτοῦρος⟩ ὅλος· αὐγὴ λευκὴ π. zu lesen? — [11]) So: Hexameterrest? — [12]) ιζ′ W. — [13]) Hexameterspur? — [14]) ιη′ W. — [15]) ιθ′ W. — [16]) κα′ W. — [17]) κβ′ W. — [18]) Die Angabe mit Datum ist am Rande von zweiter Hand geschrieben. — [19]) κδ′ W. — [20]) κε′ W. — [21]) Über συνεχὴς von erster (?) Hand φ. — [22]) κς′ W. — [23]) σφοδρὰ P. — [24]) Vgl. Aetios 25. September (wörtlich benützt). — [25]) καὶ — ἀὴρ stark verwischt.

	Vatic. gr. 1056 (V)		Paris. gr. 2419 (P)
δ'.	Οἱ Ἔριφοι ἀνίσχουσι· καὶ ὕει.	δ'.	Οἱ Ἔριφοι ἀνίσχουσιν καὶ Στέφανος τὴν πέμπτην.
ε'.	Ὁ Στέφανος ἀνίσχει· καὶ τροπὴ βορεινή.	ε'.	Στέφανος ἑῷος ἐπιτέλλει καί ἐστιν σφοδρὰ μεταβολὴ τοῦ ἀέρος.[1])
ϛ'.	† Τὸ μέσον· Ὑάδες δύνουσι· καὶ οἱ σὺν αὐτῷ.[1])	ϛ'.	Ἔριφοι ἑσπέριοι ἐπιτέλλουσιν.[2])
ζ'.	Ὡσαύτως.		
η'.	Οἱ Στέφανοι[2]) σὺν τοῖς Ἐρίφοις ἀνίσχουσι· καὶ τροπὴ τοῦ ἀέρος.	η'.	Καὶ τὴν η' Στέφανος ἀνίσχει σὺν Ἐρίφοις.
ϑ'.	Οἱ Ἔριφοι σὺν ταῖς Πλειάσιν ἀνίσχουσι· καὶ λὶψ πνεῖ.	ϑ'.	Καὶ τὴν ϑ' Ἔριφοι φαίνουνται[3]) σὺν Πλειάσιν.
ι'.	Ὁ Ζυγὸς ἀνίσχειν ἄρχεται.	ι'.	Καὶ τὴν ι' ὁ Ζυγὸς ἄρχεται προανίσχων.
ια'.	Οἱ Στέφανοι[2]) ὄρθρου ἀνίσχουσι καὶ ἐναλλάσσονται ⟨ἄνεμοι⟩.[3])	ια'.	Τὴν ια' Στέφανος ἀνίσχει[το] πρὸς ὄρθρον.
ιβ'.	Αἱ Πλειάδες ἀνίσχουσι· καὶ νότος πνεῖ.	ιβ'.	Τὴν ιβ' τὸ αὐτὸ καὶ τὴν ιγ'.
ιγ'.	Στέφανος ἀνίσχει· ἐναλλαγὴ ἀνέμου.	⟨ιγ'⟩.	Ὁμοίως καὶ τὴν μετ' αὐτήν· πρὸς δὲ τρίτην τοιουτῶδες.[4])
ιδ'.	Βορρᾶς πλατὺς πνεῖ		
ιε'.	Τὸ μέσον τοῦ φθινοπώρου· καὶ ἄνεμος πνεῖ νότος.		
ιϛ'.	Ὁ Ὠρίων ἀνίσχει· καὶ δροσώδης ἀήρ.	ιϛ'.	Καὶ τὴν ιϛ' [τε] Ὠρίων ἐπανίσχει.
ιζ'.	Ὡσαύτως.	ιζ'.	Ὑάδες ἑσπέριοι ἐπιτέλλουσιν καὶ ἱκανὴ ταραχὴ τοῦ ἀέρος γίνεται.[5])
ιη'.	Συννεφὴς ἀήρ.		
ιϑ'.	Ἥλιος ἐν Ζυγῷ[4])· καὶ ζέφυρος πνεῖ.		
κ'.	Αἱ Πλειάδαι δύνονται· καὶ τροπὴ τοῦ ἀέρος.	κ'.	Τὴν κ' δὲ δύνουσιν Πλειάδες καὶ τὴν πρώτην.
κα'.	Ὁμοίως· καὶ ὕει.		
κβ'.	Ἡ οὐρὰ τοῦ Ταύρου δύνει· καὶ νότος πνεῖ καὶ ὕει.	κβ'.	Καὶ τὴν δευτέραν ἡ οὐρὰ τοῦ Ταύρου δύνει ὅλη.
κγ'.	† Κριός[5]) δύνει· καὶ βορρᾶς πνεῖ.	⟨κγ'⟩.[6])	Πλειάδες δύνουσιν· καί ἐστιν μεγίστη ταραχὴ τοῦ ἀέρος πρὸ μιᾶς ἡμέρας.[7])
κδ'.	Αἱ Πλειάδες δύνουσι.	κδ'.	Πρὸς δὲ καὶ τὴν δ' αἱ Πλειάδες ἀνίσχουσιν[8])· ἀλλὰ καὶ τὴν ζ'.

	Vatic. gr. 1056 (V)		Matrit. gr. LI (M)		Paris. gr. 2419 (P)
κε'.	Ὁ Κένταυρος ὄρθρου δύνει.				
κς'.	Τὸ † μετόπωρον[6]) δύνει.				
κζ'.	Αἱ Πλειάδες[7]) δύνουσι καὶ ταραχὴ εἰς τὸν ἀέρα γίνεται.				
κη'.	Αἱ Πλειάδες καὶ ὁ Ὠρίων παντελῶς δύνουσιν.			κη'.[9])	Δυτικὸς ὁ Ἀρκτοῦρος.
κθ'.	Ὁ Ἀρκτοῦρος δύνει· καὶ οἱ ἄνεμοι βορειότεροι.	κθ'.	Ὁ Ἀρκτοῦρος δύεται.	κθ'.	Καὶ τὴν κθ' τὸ αὐτό.
λ'.[8])	Ὁ Ὠρίων ὅλος ἀποκρύπτεται· καὶ ὁ μὲν Ἀετὸς ἐν ἑσπέρᾳ, ἡ δὲ Λύρα ἀνίσχει.	λ'.	Ἄστρον ἀνώνυμον δύ⟨εται⟩.	⟨λ'⟩.[10])	Τριακοντάδα πάλιν Ὠρίων ὅλος κρύπτεται καὶ Λύρα προανίσχει.
		λα'.	Ὁ Ἀετὸς ἐν ἑσπέρᾳ δύεται.		
	Μὴν Νοέμβριος.		**Μηνὶ Νοεμβρίῳ.**		**Νοέμβριος.**
α'.	Αἱ Πλειάδες δύνουσιν· ἕωθεν πάχνος.[9])	α'.	Ἄρχεται Ὠρίων ἰέναι εἰς τὸ δύνειν· καὶ τρ⟨οπὴ⟩ τοῦ ἀέρος ἐπὶ τὸ ψυχρόν.	α'.	Δύνουσιν αἱ Πλειάδες.

V:

[1]) τὸ μέσον τοῦ κριοῦ δύεται, καὶ ὁ σκορπίος σὺν αὐτῷ W.
[2]) ὁ στέφανος W.
[3]) ἐναλλάττει τοὺς ἀνέμους W.
[4]) σκορπίῳ W. — [5]) Σκορπίος W.
[6]) Τὸ μέτωπον τοῦ σκορπίου W. — [7]) ὑάδες W.
[8]) λα' W. — [9]) πάχνη W.

P:

[1]) Vgl. Aetios 6. Oktober.
[2]) Vgl. Aetios 8. Oktober.
[3]) Sic! — [4]) αὐτῶν, τριπλῆν, τουτόδε P.
[5]) Vgl. Aetios 17. Oktober.
[6]) Das Datum ist in P nicht mehr zu lesen.
[7]) Vgl. Aetios 23. Oktober.
[8]) δύονται W. — [9]) κθ' W.
[10]) Das Datum fehlt in P, da τριακοντάδα dasteht.

	Vatic. gr. 1056 (M)		Matrit. gr. LI (M)		Paris. gr. 2419 (P)
β'.[1])	Ὁ Ἀρκτοῦρος δύνει· τροπὴ τοῦ ἀέρος ἐπὶ τὸ ψυχρότερον· καὶ ὕει.			β'.	Ἀρκτοῦρος· καὶ τροπὴ τοῦ ἀέρος.
γ'.	Ἡ Λύρα ὄρθρου ἀνίσχει· βορρᾶς πνεῖ καὶ νότος.	γ'.	Στέφανος ἑῷος ἐπιτέλλει καί ἐστι σφοδρὰ με⟨ταβολὴ τοῦ ἀέρος⟩.	γ'.	Ἡ Λύρα ὀρθρία· πρὸς δὲ καὶ τὴν δ'.
δ'.	Νότος σὺν τῷ Ζεφύρῳ· καὶ ὑετός.				
ε'.	Ἡ Λύρα μετὰ τοῦ ἡλίου ἀνατέλλει· καὶ βορρᾶς πνεῖ.	ε'.	Ἡ Λύρα σὺν τῷ ἡλίῳ ἀνίσχει.	ε'.	Ἡ Λύρα σύνεγγυς ἡλίῳ ἀνατέλλει.
ς'.	Ὁ Ἀρκτοῦρος δύνει ὄρθρου[2])· καὶ βορρᾶς συννεφής.	ς'.	Συννέφεια ἐκ τῆς ἐπιτολῆς τῆς Λύρας.	ς'.	Ἀρκτοῦρος δὲ ὄρθριος ἐπιδύνει· καὶ Πλειάδες ἑῷαι δύνουσιν καὶ ἄρχεται καθίστασθαι ὁ ἀήρ.[1])
ζ'.	Αἱ Πλειάδες καὶ ὁ Ὠρίων δύνει·[3]) καὶ βορρᾶς πνεῖ.	ζ'.	Ἄρχεται τὸ ἄκρον τῆς Πλειάδος δύεσθαι.	ζ'.	Δύνουσιν Πλειάδες καὶ Ὠρίων μετ' αὐτῶν.
η'.	Στυγνὸς ἀήρ.	η'.	Στυγνὸς ὁ ἀὴρ ἐκ τῆς δύσεως τῶν Πλειάδων.		
ϑ'.	Ὁ Ἀρκτοῦρος φαίνεται· καὶ χειμερινὴ τροπή.	ϑ'.	Ἡ Λύρα ἀνίσχει· καὶ τροπὴ χειμερινή.	ϑ'.	Τὸ αὐτό, τὴν ϑ' Ἀντάρης φαίνεται· καὶ χειμέριος τροπὴ λέγεται εἶναι.
ι'.	Ἄρχεται ὁ χειμών.			ι'.	Καὶ τὴν δεκάτην τὸ αὐτό.
ια'.	Αἱ Πλειάδαι κρύπτονται.	ια'.[1])	Ἀρχὴ τοῦ χειμῶνος.	ια'.	Τὴν ια' Λύρα ἑῷος ἐπιτέλλει.[2])
ιβ'.	Τοῦ ⟨. . . .⟩[4]) τὸ μέσον ἄστρον ἀνίσχει.	ιβ'.[2])	Τὸ πλέον τῶν Πλειάδων δύεται.	ιβ'.	Αἱ[3]) Πλειάδες· πρὸς καὶ τὴν ιβ' τοῦ Ταύρου τὸ μεσότατον ἀστρίτζην ἐπανίσχει.
ιγ'.	Αἱ Πλειάδες ⟨καὶ⟩ ὁ Ὠρίων ὄρθρου δύνουσιν.	ιγ'.[3])	Λύρα ἑῷος ἐπιτέλλει.[4])	ιγ'.	Πάλιν δὲ Πλειάδες καὶ Ὠρίων πρὸς ὄρθρον ἐπιδύνουσιν· καὶ πρὸς δὲ ταῦτα ἡ Λύρα προανίσχει.

ιδ′.	Ὄρθρου ὁμοίως.	ι⟨δ′⟩.[5])	Αἱ Πλειάδες καὶ ὁ Ὠρίων καθόλου δύονται.		
ιε′.	Ἡ Λύρα ἀνίσχει ἕωθεν· εὖρος πνεῖ καὶ νότος σὺν τῷ βορρᾷ.			ιε′.	Καὶ Λύρα σὺν Ὠρίωνι καὶ ταραχὴ ἀνέμου.
ις′.	Ὁμοίως.				
ιζ′.	Χειμὼν καὶ νότος ἐστίν.	ιζ′.	Ἡ Λύρα ὅλη φαίνεται· καὶ χειμὼν ἔσται.		
ιη′.	Τοξότης[5])· καὶ Ὠρίων ἀνίσχει σὺν τῇ Λύρᾳ, καὶ ταραχὴ τοῦ ἀέρος.	ιη′.	Ὁ ἥλιος ἐν τῷ Τοξότῃ· καὶ ταραχὴ τοῦ ἀέρος.		
ιθ′.	Ὁ Κεράστης[6]) σὺν ἡλίῳ δύνει· καὶ βορρᾶς πνεῖ.	ιθ′.	Τὸ κέρας τοῦ Ζυγοῦ[6]) δύεται.	ιθ′.	Τοῦ Ταύρου κέρας δύνει.
κ′.	Χειμών.	κ′.	Ἡ Λύρα ἀναβιβάζεται· καὶ ἀειδὴς χειμών.	κ′.	Ὁμοίως δέ· τὴν πρωτίστην ταύτης[4]) Ὑάδες σὺν τῷ Λαγωῷ δύνουσιν πρὸς τὸν ὄρθρον.
κα′.	Αἱ Ὑάδαι ὄρθρου δύνονται.	κα′.	Ὑάδες ἑῷαι δύνουσι[7])· καὶ ὑετὸς ψυχρός.		
κβ′.	Ὑετὸς ψυχρός.	κβ′.[8])	Ὁ Λαγωὸς ὄρθρου δύεται· καὶ ψῦχος ὁμοίως.	κβ′.	Καὶ τὴν β′ τοῦ αὐτοῦ· τὴν γ′ ὁ Ὠρίων.
κγ′.	Ὁ Ὠρίων καὶ τὰ κέρατα τοῦ Ταύρου δύονται·	κγ′.	Τὰ κέντρα τοῦ Ζυγοῦ[9]) δύονται.		
κδ′.	Προοίμια τῆς χειμερινῆς τροπῆς· ὁ Κύων δύνει· καὶ νότος ψυχρὸς πνεῖ.	κδ′.	Ὁ Κύων δύεται καὶ δρόσος πίπτει ψυχρά.	κδ′.	Τὴν δ′ καὶ ε′ σὺν αὐτῷ· καὶ τὴν ς′ προοίμια χειμερινὰ κατάρχονται τῆς ὥρας.

[1]) α′ W. — [2]) Falsch statt ἑσπέριος.
[3]) δύονται W.
[4]) Kleine Lücke im cod: τοῦ σκορπίου W.; also jedenfalls ♏ ausgelassen.
[5]) ὁ ἥλιος ⟨ἐν⟩ τοξότῃ W.
[6]) τὸ κέρας τοῦ ταύρου W.

[1]) ι′ W. — [2]) ιβ′ W. — [3]) ιε′ W.
[4]) Vgl. Aetios 13. November.
[5]) ιγ′ W. — [6]) ταύρου W.
[7]) Vgl. Aetios 21. November.
[8]) κα′ W.
[9]) τὰ κέρατα τοῦ ταύρου W.

[1]) καθίσταται P. — Vgl. Aetios 6. November.
[2]) Vgl. Aetios 13. November.
[3]) Οἱ P.
[4]) ταύτης scil. τῆς δεκάδος.

	Vatic. gr. 1056 (V)		Matrit. gr. LI (M)		Paris. gr. 2419 (P)
κε'.	Ἥλιος ἐπὶ τῆς πρώτης μοίρας τοῦ Τοξότου.	κε'.	Ἐπὶ τῆς δευτέρας[1]) μοίρας τοῦ Τοξότου ὁ ἥλιος.		
κϛ'.	Ὡσαύτως.	κϛ'.[2])	Τὸ μέσον τοῦ Κυνὸς δύεται.		
κζ'.	Ὁ Κύων δύνει· βρονταὶ γίνονται.	<κζ'.?	Τὸ> πλέον τοῦ Κυνὸς δύεται· καὶ νεφελώδης ὁ ἀήρ.	κζ'.	Τὴν κζ' μέχρι τῆς τριαντάδος τὸ αὐτὸ γίνεται.
κη'.	Ἀρχομένου τοῦ Κυνὸς δύνειν ἀὴρ νεφελώδης.				
κθ'.	Ὁ Κύων ὄρθρου δύνει· καὶ ἐκ τοῦ λιβὸς ὕει.	<κθ'.[3])	Ὠ>ρίων ἑσπέριος ἄρχεται ἐπιτέλλειν.		
λ'.	Ὁμοίως· καὶ ζέφυρος μετὰ νότου· καὶ βροχή.	<λ'.	Ὁ> ἀστὴρ τῆς Ἀνδρομέδας ὅλος δύεται.		
	Μὴν Δεκέμβριος.		**Μηνὶ Δεκεμβρίῳ.**		**Δεκέμβριος.**
α'.	Ὁ Ὠρίων ὅλος δύνει· ταῖς χύσεσι τοῦ ἀέρος ἀπαρκτίας φυσᾷ.	<α'>.	Ὁ Ἵππος καὶ ἡ Αἲξ ὁμοῦ δύνουσιν ὄρθρου.	α'.	Ὁ Κύων ὄρθριος δύνει· χύσεις τοῦ ἀέρος· τετήρηται δὲ τοῖς πολλοῖς εἴτε χειμάσει ταύτῃ τῇ ἡμέρᾳ· ἐπιμένει δὲ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ ἡ ταραχὴ τοῦ ἀέρος μέχρι ἡμερῶν λζ'· εἰ δὲ εὐδιάσει, τὸ αὐτὸ σημαίνει.[1])
β'.	Ὁ Κύων δύνει ἑσπέρᾳ· ἀπ<αρκτί>ας καὶ βορρᾶς πνεῖ.	<β'>.	Ὁ Κύων καθόλου ὄρθρου δύεται.	β'.	Δύνει δὲ πρὸς τὴν ἑσπέραν Κύων· πάντα δὲ ταῦτα γίνεται ἕως ιϛ'.
γ'.	Χειμάζει σὺν ὑετῷ.				
δ.'	Δύεται τοξότης· καὶ βορρᾶς πνεῖ.	<δ'>.	Ὁ Τοξότης ἄρχεται ἀνίσχειν· καὶ βορρᾶς πνεῖ.		

ε′.	Δι' ὅλης τῆς ἡμέρας βροχή.	ε′.	Ταύτῃ τῇ νυκτὶ φαίνεται ἄστρον ἀσύνηθες.		
ϛ′.	Τὸ μέσον τοῦ Τοξότου ἀνίσχει.	ϛ′.	Τοῦ Τοξότου τὸ μέσον ἀνίσχει.		
ζ′.	† Οὗτος[1]) ἀνίσχει· καὶ λὶψ πνεῖ.	ζ′.	Ἐκ τοῦ Ἀρκτούρου λὶψ πνεύσει.		
η′.	Σκορπίος ὅλος ἀνίσχει.	η′.	Ὁ Σκορπίος καθαρῶς φαίνεται.		
ϑ′.	Ὁ Κύων ἐν ἑσπέρᾳ ἀνίσχει· καὶ νότος πνεῖ.				
ι′.	Ὁ βορρᾶς συχνὸς καὶ χειμών.	ι′.	Ἔριφοι ἑῷοι δύνουσι[4])· καὶ βορρᾶς πολυειδής.	ι′.	Ἔριφοι ἑῷοι δύνουσιν.[2])
ια′.	Κρύφιον[2]) ἄστρον· ἀπαρκτίας ἅμα καὶ καικίας.	ια′.	Ὁ Τοξότης ὅλος φαίνεται.	ια′.	Αἴξ ἑῴα δύνει· καὶ ταραχὴ δὲ γίνεται μετὰ α′ ἡμέραν.[3])
ιβ′.	Βορρᾶς πρῶτος· καὶ νότος πλατύς.				
ιγ′.	Ὅλος . . . .[3]) ἀνίσχει· βορρᾶς καὶ νότος ὑετὸν ἐπισπῶνται.	ιγ′.[5])	Δύεται ἡ Αἴξ καθόλου ἑῷος· καὶ ταραχώδης ὁ ἀήρ.		
ιδ′.	Ἡ Αἴξ δύνει.				
ιε′.	Νότος ἅμα καὶ βορρᾶς· σύγχυσις τοῦ ἀέρος.	ιε′.	Ἡ Ἀργὼ ἄρχεται φαίνεσθαι.		
ιϛ′.	Ὁμοίως.				
ιζ′.[4])	Ἄστρον κρυπτὸν ἀνίσχει· ἀνεμομαχίαι.	ιζ′.	Ὁ ἥλιος ἐπὶ τὸν Αἰγοκέρωτα.	ιζ′.	Τῇ ιζ′ τὸ[4]) ζῴδιον Αἰγόκερως προσδέχεται τὸν Ἥλιον.
ιη′.[5])	Ἡ Αἴξ ἀνίσχει.			ιη′.[5])	Ἡ ιη′· πάλιν ἡ Αἴξ ἀνίσχει.
ιϑ′.[6])	Ὁ Ἀετὸς ἀνίσχει ἅμα καὶ ὁ Αἰγόκερως.	ιϑ′.	Καθόλου ἡ Αἴξ κρύπτεται.[6])		
κ′.	Ὁμοίως.	κ′.	Ὁ Ἀετὸς καὶ ὁ Αἰγόκερως ἅμα ἀνίσχουσιν.		

[1]) ὁ ἀετὸς W.
[2]) κρυφὸν cod.
[3]) Ganz kleine Lücke im cod.; jedenfalls fehlt wieder ♏, s. W.
[4]) ιη′ W. — [5]) ιϑ′ W. — [6]) κ′ W.

[1]) πρώτης W. Die Veränderung in M wohl, um die Angabe einem späteren Jahrhundert anzupassen.
[2]) κζ′ W. — [3]) λ′ W.
[4]) Vgl. Aetios 10. Dezember.
[5]) ιδ′ W. — [6]) ἀνίσχει W.

[1]) Vgl. Aetios 1. Januar.
[2]) Nachgetragen. — Vgl. Aetios 10. Januar.
[3]) Vgl. Aetios 11. Januar.
[4]) τε P.
[5]) ιζ′ W.

	Vatic. gr. 1056 (V)		Matrit. gr. LI (M)		Paris. gr. 2419 (P)
κα'.	Ὁ βορρᾶς μὲν κατάρχεται· νότος δὲ ὅλην τὴν ἡμέραν πνεῖ.				
κβ'.	Ὁ Ἀετὸς ἐν ἑσπέρᾳ ἀνίσχει.	κβ'.	Ὁ Αἰγόκερως ἄρχεται φαίνεσθαι· καὶ νότος πνεῖ.		
κγ'.	Ἡ Αἶξ ὄρθρου δύνει καὶ συμπληροῦται ἡ βροῦμα.[1])	κγ'.	Τροπαὶ χειμεριναί.	κγ'.	Ἡ κγ'· Αἶξ ὄρθριος δύνει· καί εἰσιν τροπαὶ χειμεριναί.
κδ'.	Χειμέριος ἀήρ.	κδ'.	Ὁ Κηφεὺς δύεται.		
κε'.	Ἡ Αἶξ ὄρθρου δύνει.	κε'.	Τὸ πλέον τοῦ Αἰγοκέρωτος ἀνίσχει.		
κς'.	Ἡ Αἶξ ἐν ἑσπέρᾳ δύνει καὶ χειμάζει.				
κζ'.	Ὁ Δελφὶν ἕωθεν ἀνίσχει καὶ συγχέει τὸν ἀέρα.	κζ'.	Ὅλος ὁ Αἰγόκερως ἀνίσχει.		
κη'.	Ὁ ἥλιος ἀποστρέφεται ἀπὸ τοῦ νοτίου καμπτῆρος.	κη'.	Ὁ ἥλιος ἀποστρέφεται ταύτῃ τῇ ἡμέρᾳ καὶ ὑφείλη[1]) ἡ νύξ.	κη'.	Καὶ τὴν ις' ἑσπέριος ⟨. . .⟩[1]) τὴν δ' εἰκοστὴν ὀγδόην Ἥλιος ἀναστρέφεται.
κθ'.	Ὁ ἥλιος λαμπρός· ὁ Ἀετὸς δύνει· καὶ ὕει.	κθ'.	Ὁ Αἰγόκερως καθαρῶς φαίνεται.		
λ'.	Ὁ Δελφὶν ἀνίσχει· καὶ ὁ Κύων δύεται.	λ'.	Ὁ Δελφὶν ἀνίσχει.	λ'.	Ἀλλὰ καὶ λ' καὶ λα' προεπανίσχει[2]) ὁ Δελφὶν καὶ Ἥλιος ὑψοῦται.
λα'.	Κρυφία ταραχὴ καὶ ἀνεμώδης· ἄρχεται ἀνίσχειν ⟨. . . .⟩.[2])	λα'.	Ταραχὴ ἀνέμων ἐκ τῆς τοῦ Δελφῖνος ἐπιτολῆς.		

V: [1]) βρῶμα V.
[2]) ἄρχεται ἀνίσχειν ὁ δελφίν W.

M: [1]) ὑφείλη = 'wird abnehmen'.

P: [1]) Es fehlt vielleicht Αἶξ δύεται, cf. W. zum 26.
[2]) προσεπανίσχιν P.

Anhang.

Neben den oben abgedruckten Kalendern sei hier ein neuer veröffentlicht, der zwar schon von IRIARTE flüchtig herausgegeben[1]), aber später, auch von WACHSMUTH, ganz vergessen worden zu sein scheint. Deshalb will ich ihn nach einer von W. WEBER beschafften Photographie neu herausgeben.

Er ist enthalten in einer Madrider Papierhandschrift (Matritensis gr. CX f. 160 ff.), die im Jahre 1474 von Konstantinos Laskaris[2]) in Messina geschrieben worden ist. Wie schon IRIARTE bemerkte, hat er Ähnlichkeit mit dem des Aetios[3]), des medizinischen Schriftstellers aus dem Anfang des 6. Jhdts.[4]); den anderen bekannten Kalendern ist er weniger ähnlich; doch zeigen sich auch Berührungen mit Clodius, Antiochos und den Quintiliern. Die Berührungen mit Aetios sind aber so groß und so zahlreich, daß wir ein Verwandtschaftsverhältnis zwischen beiden Kalendern annehmen müssen.[5]) Mehr möchte ich aller-

---

1) JOH. IRIARTE, a. a. O., S. 439 ff.

2) Über die Tätigkeit des Konstantinos Laskaris aus Konstantinopel (1434 bis 1501) als Schreiber siehe VOGEL und GARDTHAUSEN, a. a. O., S. 242 ff., wo auch reichliche Literaturangaben stehen. In Messina lehrte er vom Jahre 1466 bis zu seinem Tode. Seine Bibliothek vermachte er der Stadt Messina, wo sie aufbewahrt wurde, bis im Jahre 1679 der Graf von Santo Stefano sie nach Palermo bringen ließ. Von dort kam sie nach Spanien. Die Nationalbibliothek von Madrid, die erst im Jahre 1712 gegründet wurde, besitzt heute noch 76 Hss. von Laskaris; sie sind von IRIARTE sorgfältig beschrieben. Vgl. die biographischen Notizen von LEGRAND, a. a. O., Bd. I (Paris 1885), S. LXXI ff., und von SANDYS, a. a. O., Bd. II, S. 76 ff.

3) WACHSMUTH, a. a. O., S. 289—293.

4) Aetios aus Amida in Mesopotamien hat nach dem Vorbilde des Oribasius ein großes medizinisches Sammelwerk verfaßt in 16 Büchern, βιβλία ἰατρικὰ ἑκκαίδεκα. Vgl. MAX WELLMANN, Pauly-Wissowa I, 703 f.

5) Es ist bemerkenswert, daß im Matritentis gr. CX der Kalender mit dem Monat März beginnt, wie der des Aetios. Über den christlichen Gebrauch, der mit dem Osterfest zusammenhing, das Jahr am 1. März zu beginnen, vgl. IDELER, Handbuch der Chronol., II, 326; BILFINGER, Untersuchungen über die Zeitrechnung der alten Germanen, II (1901), S. 91 f.; BOLL, Griechische Kalender, II, S. 4.



dings nicht behaupten, vor allem nichts über die Frage, ob Aetios den anderen Kalender oder eher dessen Vorlage benutzt hat oder umgekehrte Nutzung vorliegt. Die Stellen, in denen Aetios mit unserem Kalender übereinstimmt, hebe ich im Druck hervor. Jedoch muß auch noch eine weitere uns sonst unbekannte Quelle vorliegen, wie die Ausdrücke ἡμέρα δύσκολος, ἄστατος ἡμέρα, χελιδόνες παίζουσι, βορρᾶς στεγνός, Ἀριάδνης Στέφανος, ἀληθῶς ἀνατέλλει, μέλας ⟨ἀστήρ⟩, ὁ ἐπὶ τῆς λαβίδος τοῦ Ὠρίωνος, ζέφυρος ἀρκτώδης zeigen, die sonst nicht nachzuweisen sind. Der Kalender ist anonym überliefert, und aus dem, was in der Hs. vorhergeht, ist nichts über seine Herkunft zu schließen. Betreffs der Frage nach seiner Entstehungszeit sei bemerkt, daß die ἰσημερία ἐαρινή hier auf den 21. März angesetzt ist, bei Clodius dagegen auf den 24. Daraus darf wohl erschlossen werden, der hier vorliegende Kalender sei in der jetzigen Gestalt 300—400 Jahre jünger als der des 'Clodius'.[6]) Die Tage sind gegenüber Clodius und anderen vielfach verschoben. Endlich sei bemerkt, daß die Namen der Gestirne in der Hs. gelegentlich schlecht überliefert sind; ich habe dann, abgesehen von dem ganz üblichen ἱστὸς statt ὀιστός, lediglich ein Kreuz zum Zeichen der Verderbnis gesetzt.

Ein Vergleich mit den oben erwähnten Kalendern zeigt, daß auch der hier genannte einer Vulgärtradition angehört, die im wesentlichen immer wieder dasselbe bringt, nämlich ältere Beobachtungen, die namentlich auf Euktemon und Eudoxos zurückgehen, im einzelnen aber verschiedene Angaben hat.

Μηνολόγιον ἀστρολογικόν.

Μηνὸς Μαρτίου· δ' ἡμέρα δύσκολος.
Ἐν ε' Ἀρκτοῦρος ἑσπέρας ἀνατέλλει.
ϛ'. Χελιδόνες παίζουσι.
ϑ'. Βορρᾶς ἀναπνεῖ.
ιβ'. Πελαργοὶ φαίνονται καὶ ὄρνιθες· ⟨. . . .⟩ ἑσπέριοι δύνουσι.[1]
ιβ'(!) Βορρᾶς πνεῖ.
ιε'. Στάχυς δύνει.[2]
ιη'. Στέφανος ἑσπέρας ἀνατέλλει.
ιϑ'. Ὁ λεγόμενος Ἵππος ἑῷος ἀνατέλλει· καὶ νότος πνεῖ.

1. καὶ ὄρνιθες gehört wohl noch zu φαίνονται; dann ist etwas ausgefallen.
2. Ohne Parallele in den Kalendern.

[6]) Vgl. BOLL, Beiträge zur Überlieferungsgeschichte usw. S. 130.



κ'. Ἡμέρα δύσκολος· καὶ βορρᾶς στεγνός.
κα'. Ἰσημερία ἐαρινή.
κγ'. Στάχυς ἑσπέρας ἀνατέλλει·[1] καὶ γίνεται ταραχὴ τοῦ ἀέρος πρὸ ἡμέρας καὶ μεθ' ἡμέραν.[2]
κδ'. Χειμὼν ἢ ἄνεμος.
κε'. †Ἀετὸς[3] φαίνεται· καὶ πολλάκις ὑετός.
κς'. ⟨. . . .⟩[4] ἑσπέρας δύνει.
κη'. Χειμάζει.
λ'. Ἄστατος βορρᾶς πνεῖ.

---

1. Vgl. Antiochos zum 12. 2. ἡμ^ρ^ε cod. (so zumeist). Das Fehlen einer Angabe der Tageszahl ist diesem Kalender eigentümlich. 3. Wohl verdorben für Κριός (Clod. 26.). 4. Lücke im cod., der Stern ausgefallen; vielleicht (vgl. Quintilier zum 1. April) Πλειάς zu ergänzen.

Μηνὸς Ἀπριλλίου· α' Πλειάδες ἀκρόνυχοι φαίνονται.

β'. Ἄνεμος ἢ βροχή.
γ'. Ἡμέρα δύσκολος.
δ'. Νότος πνεῖ.
ς'. Ζέφυρος.
η'. Ἄστατος ἡμέρα.
ιϑ'. Πλειάδες ἑσπέριαι κρύπτονται.
κ'. ⟨Ἡμέρα⟩ δύσκολος· καὶ νότος πνεῖ.
κε'. Ὑετὸς ἢ ζέφυρος.
κς'. Παχνίτης[1] πνεῖ.
κζ.[2] Ὠρίων ἑσπέριος κρύπτεται.
λ'. Ἄνεμος ἢ ὑετός.

---

1. Vgl. die Auseinandersetzung von Boll, Griechische Kalender I, S. 22 ff., zu der er in V (Schluß-Heft) dieser Kalender Nachträge geben wird. 2. κς' cod. wohl aus κζ' verdorben.

Μηνὸς Μαΐου· α' Ὑάδες ἅμα ἡλίου ἀνατολῇ ἐπιτέλλουσιν.

γ'. Κύων ἑσπέριος κρύπτεται.
δ'. Λύρα ἑσπέριος ἐπιτέλλει· καὶ σφόδρα ἀλλοιοῦται ὁ ἀήρ.
ζ'. Πλειάδες ἑῷοι φαίνονται· καὶ ἄρχεται ὁ ἀὴρ καϑίστασϑαι.
η'. Αἶξ ἑσπέρας δύνει· καὶ ἔσονται βρονταί.
ιβ'. Πλειάδες ἐπιτέλλουσι.
ιδ'. Ζέφυρος πνεῖ.



ις΄. Ὄρνιθες· ⟨. . . .⟩[1] ἑσπέριαι ἀνατέλλουσι· καὶ λὶψ πνεῖ.
ιθ΄. Ὑάδες ἑῷοι φαίνονται· καὶ κύων ἑσπέριος δύνει.
κ΄. Παχνίτης μέγας· καὶ δύσκολος ἡμέρα.
κβ΄. Νότος πνεῖ.
κγ΄. Ἀετὸς ἀνατέλλει[2] καὶ ταραχὴ τοῦ ἀέρος γίνεται πρὸ β΄ ἡμερῶν καὶ μεθ' ἡμέρας.[3]
κδ΄. Αἲξ ἑσπέριος κρύπτεται καὶ νότος ἀὴρ πνεῖ· καὶ οἱ παχνίται τελοῦνται.
κς΄. Ὑάδες ἀνατέλλουσι.
κη΄. Ὁ τῶν Διδύμων α΄ ἀνατέλλει· ἄνεμος μέγας καὶ βρονταί.
λ΄. Προκύων ἑσπέριος κρύπτεται καὶ νότος ἔσται.

1. Vgl. 12. März; offenbar ist φαίνονται und ein Sternname ausgefallen. 2. 23. auch Cl. und Antiochos. 3. Hier ist vielleicht die Tagzahl ausgefallen; doch siehe unten 25. Juni, 25. Juli, 1. August, 25. August, 20. Oktober, 13. November, 18. Januar.

Μηνὸς Ἰουνίου· β΄ †ἀστὴρ[1] ἑσπέριος ἀνατέλλει.

γ΄. Ἡμέρα δύσκολος· καὶ ὁ α΄ τῶν Διδύμων κρύπτεται· ἄνεμοι καὶ βρονταί.
ς΄. Ἀρκτοῦρος δύνει.
θ΄. Δελφὶς ἐπιτέλλει.
ιδ΄. Αἲξ ἑσπερία δύνει.
ις΄. Κύων ἑσπέριος δύνει.
ιη΄. Ἡμέρα δύσκολος.
ιθ΄. Ἀετὸς ἐπιτέλλει.
κα΄. Τροπὴ θερινή.[2]
κε΄. Ὠρίων ἑῷος ἐπιτέλλει· καὶ ἀλλοιοῦται ὁ ἀὴρ πρὸ ἡμερῶν.
λ΄. Ἀριάδνης[3] Στέφανος δύνει· καὶ βορρᾶς πνεῖ.

1. Soll wohl heißen Ἀετός, vgl. bes. die Quintilier zum 3. Juni. 2. Zum 25. Aetios und Cl. 3. Der Zusatz, der den antiken Ursprung des Kalenders sichert, scheint in Kalendern singulär, aber vgl. Erastosth. catast. c. 5. Περὶ τοῦ Στεφάνου. Οὗτος λέγεται ὁ τῆς Ἀριάδνης.

Μηνὸς Ἰουλλίου· γ΄ ἀρχὴ πρόδρομος[1] ἀνέμων.

δ΄.[2] Ὠρίων ὅλος ἐπιτέλλει.
ς΄. Ἡμέρα δύσκολος.

1. Vgl. über die πρόδρομοι die bei Wachsmuth S. 363 f. notierten Stellen. 2. Zum 3. Aetios.



ι΄. Ἐτήσιοι ἄρχονται πνεῖν.
ιε΄. Ὠρίων ἐκφαίνεται.
ιϑ΄. Κύων ἐπιτέλλει.
κ΄. Ἡμέρα δύσκολος.
κε΄. Λύρα δύνει· ἄνεμος ἔσται πρὸ ἡμερῶν, καὶ Ἀετὸς ἑῷος δύνει.
λ΄. Ὁ ἐπὶ τῆς οὐρᾶς τοῦ Λέοντος ἐπιτέλλει· καὶ βορρᾶς πνεῖ.

Μηνὸς Αὐγούστου· α΄ ὁ λαμπρὸς τοῦ Ὑδροχόου δύνει· σφοδρὸς ἄνεμος πρὸ ἡμερῶν καὶ μεϑ' ἡμέρας.

δ΄. Ἡμέρα δύσκολος.
ζ΄. Ὁ ἐπὶ τῆς καρδίας τοῦ Λέοντος ἐπιτέλλει.[1]
ιγ΄. Δελφὶς ἐπιτέλλει· ὁμιχλώδης[2] ὁ ἀήρ.
ιε΄. ⟨Ἡμέρα⟩ δύσκολος· καὶ Λύρα ἑῷος δύνει.
ιϑ΄. Δελφὶς ἑῷος δύνει· καὶ τροπαὶ χειμεριναί.
κε΄. Ὁ λαμπρὸς τῆς Λύρας δύνει· ἄνεμος καὶ βροχὴ πρὸ ἡμερῶν καὶ μεϑ' ἡμέρας.
κη΄. Προτρυγητὴρ ἑῷος ἀνατέλλει· καὶ Ὀιστὸς[3] δύνει· καὶ πληροῦνται αἱ μ΄ ἡμέραι ἀπὸ τῆς τοῦ Κυνὸς ἐπιτολῆς.

1. S. o. 30. Juli. 2. μοχλώδης cod., von Boll verbessert. 3. ἰστός cod., wie auch bei Aetios und Clodius stets überliefert.

Μηνὸς Σεπτεμβρίου· β΄ † Ἄνδρομος[1] ἑσπέρας ἀνατέλλει· εὐκαιρία ἔσται.

γ΄. Ἡμέρα δύσκολος.
ς΄.[2] Αἲξ ἑσπερία ἀνατέλλει.
ιε΄. Στάχυς δύνει· ἄνεμος ἢ βροχὴ τῇ ἑξῆς.
ιϑ΄. Περσεὺς[3] ἄρχεται φαίνεσθαι· καὶ Στάχυς ἑῷος ἐπιτέλλει· καὶ ἀλλοιοῦται ὁ ἀὴρ πρὸ β΄ ἡμερῶν.
κς΄. Ἡμέρα δύσκολος· καὶ ἰσημερία φθινοπωρινή· καὶ γίνεται μεγίστη ταραχὴ τοῦ ἀέρος πρὸ β΄[4] ἡμερῶν ἢ μετὰ β΄ ἡμέρας.
κϑ΄. Ὑάδες ἅμα Ἡλίῳ ἀνατέλλουσι· καὶ νότος πνεῖ.

1. = Ἀνδρομέδα, vgl. Cl. zum 31. August. 2. 7. Aetios und Cl. 3. Ohne Parallele. 4. γ΄ Aetios.



Μηνὸς Ὀκτωβρίου· β′ Ὑάδες ἀκρόνυχοι φαίνονται καὶ βορρᾶς πνεῖ· ὁ δὲ † Πρόφανος[1] ἀνατέλλει· καὶ γίνεται σφοδρὰ[2] μεταβολὴ τοῦ ἀέρος.[3]

ζ′. Ἔριφοι ἑσπέριοι ἀνατέλλουσι· καὶ γίνεται ταραχὴ τοῦ ἀέρος.

η′. Ὁ τοῦ Στεφάνου ἀστὴρ ἐπιτέλλει.

ι′. Ταύρου οὐρὰ δύνει· καὶ ταραχὴ ἔσται τοῦ ἀέρος πρὸ ἡμέρας καὶ μεθ᾽ ἡμέραν.

ιδ′. Χειμάζει.

ιε′. Ὠρίων δύνει· ἄνεμος ἢ βροχὴ πρὸ ἡμέρας ἢ μεθ᾽ ἡμέρας (sic).

ιζ′. Ὑάδες ἑσπέριοι ἐπιτέλλουσι· καὶ γίνεται ταραχὴ τοῦ ἀέρος.

ιη′. Χειμάζει· νότος.

κ′. † Ἄληθος ὁ ἐπὶ τοῦ † Ἰστιόχου[4] ἀνατέλλει· σφόδρα ἄνεμος ἢ βροχὴ πρὸ ἡμερῶν ἢ μεθ᾽ ἡμέρας.

κα′. Ἡμέρα δύσκολος.

κδ′. † Μέλας[5] ἀνατέλλει.

κς′. Νότος πνεῖ.

κζ′. Ὁ Σκορπίος ἄρχεται ἀνατέλλειν· ταραχὴ τοῦ ἀέρος.

λ′. Ὑάδες ἄρχονται.

1. Soll heißen Στέφανος. 2. σφόδρα cod. 3. Zum 5. Cl. und 6. Aetios. 4. Lies: ἀληθῶς ὁ ἐπὶ τοῦ Ἡνίοχου (vgl. Cl. 27. Sept. ἔριφοι und zu ἀληθῶς Ptolem. bei Wachsmuth S. 202 f.). 5. $\mu\overset{\lambda}{\varepsilon}$ (ε nicht deutlich, etwa auch η möglich) cod. Wahrscheinlich soll μέλας ἀστήρ = ἄστρον κρυπτόν sein, was bei Clodius häufig und in unserem Kalender zum 10. Februar vorkommt. Es sind wohl unter diesen ἄστρα κρυπτά die von Anaximenes und Anaxogoras zur Erklärung der Mondfinsternis benutzten dunklen Körper im Weltraum gemeint; siehe Boll, Finsternisse, Pauly-Wissowa, VI, 2342 ff. und Anaxagoras fr. 20 (Diels, FVS I³ 408, 29).

Μηνὸς Νοεμβρίου· α′ Λύρα δύνει· νότος πνεῖ.

ε′. Ἡμέρα δύσκολος.

ς′. Πλειάδες ἑῷαι δύνουσι· καὶ Λύρα ἐπιτέλλει.[1]

ζ′. Σκορπίος κρύπτεται· καὶ βορρᾶς πνεῖ.

ια′. Ἡμέρα δύσκολος.

ιβ′. Ἄνεμος ἢ βροχή.

ιγ′. Πλειάδες δύνουσι· καὶ γίνεται ταραχὴ τοῦ ἀέρος πρὸ ἡμερῶν καὶ μεθ᾽ ἡμέρας.

ιη′. Χειμάζει.

1. Zum 13. Aetios.



κ΄. † Ἔνιος[1] δύνει· νότος πνεῖ.
κα΄. Ὑάδες ἑῷοι δύνουσι· καὶ γίνεται ταραχὴ τοῦ ἀέρος τῇ αὐτῇ καὶ τῇ ἑξῆς.
κβ΄. Χειμάζει.
κγ΄. Πλειάδων δύσις.
κς΄. Κύων δύνει.
κζ΄. Ὠρίων ἑσπέρας δύνει· καὶ Στέφανος ἐπιτέλλει.[2]

1. Ἡνίοχος zu lesen? 2. Aetios zum 27. Nov.: Ὠρίων ἐπιτέλλει καὶ Στέφανος δύνει.

Μηνὸς Δεκεμβρίου· α΄ Ὑάδες δύνουσιν· ἄνεμος ἢ βροχή.
γ΄. Ἡμέρα δύσκολος.
ι΄. Ἔριφοι ἑῷοι δύνουσιν.
ιε΄. Αἲξ ἑσπερία δύνει· ἄνεμος σφοδρός.
ιδ΄. Αἰγόκερως ἄρχεται ἀνατέλλειν· χειμὼν μέγας.
ιε΄. Ὁ λαμπρὸς τῶν Ὑάδων δύνει· ἄνεμος σφοδρός.
ιη΄. Χειμάζει.
κα΄. Ταραχὴ τοῦ ἀέρος.
κδ΄. Ἡμέρα δύσκολος.
κς΄. Βορρᾶς.
κθ΄. Ὁ ἐπὶ τῆς λαβίδος[1] τοῦ Ὠρίωνος δύνει· χειμὼν ἔσται.

1. Sonst nicht in den Kalendern gebrauchter Ausdruck; aber siehe Ptolem. Synth. VIII (ed. Heiberg I, 2, p. 134, 19): ὁ πρὸς τῇ λαβῇ τῆς μαχαίρας (ἀστήρ).

Μηνὸς Ἰαννουαρίου· β΄ ἡμέρα δύσκολος.
ς΄. Ζέφυρος ἀρκτώδης.
η΄. Εὔρου ἀρχή.
ϑ΄.[1] Ἀετὸς ἑσπέρας δύνει· ταραχὴ γίνεται πρὸ ἡμέρας ἢ μεϑ᾽ ἡμέραν.
ιβ΄. Ἀπηλιώτης πνεῖ.
ιδ΄. Ἡμέρα δύσκολος.
ιζ΄. Παρϑένος δύνει· καὶ γίνεται ταραχὴ τοῦ ἀέρος πρὸ ἡμερῶν ἢ μεϑ᾽ ἡμέρας.[2]
κβ΄. Ἑσπέρας δύνει Τοξότης· ταραχὴ ἱκανὴ τοῦ ἀέρος.
κδ΄. Ἀρκτοῦρος ἀνατέλλει.
κς΄. Χελιδὼν φαίνεται· καὶ ὁ λαμπρὸς ἀστὴρ ἐν τῷ Λέοντι δύνει· κινεῖται ὁ ἀὴρ πρὸ δύο ἡμερῶν.
κη΄. Δελφὶς ἑσπέρας δύνει· καὶ χειμάζει.

1. Zum 5. Aetios. 2. ἢ πρὸ μεϑ᾽ ἡμέρ. cod.



Μηνὸς Φευρουαρίου· α΄ Λύρα δύνει· εὖρος πνεῖ.

β΄. Θολώδης ὁ ἀήρ.

γ΄.[1] Λέων σὺν τῇ Λύρᾳ δύνει.

δ΄. Ἀπαρκτίας πνεῖ.

θ΄. Βορρᾶς πνεῖ.

ι΄. Ἄστρον κρυπτὸν ἀνίσχει καὶ ὁ Δίδυμος.

ιβ΄. Ἀπηλιώτης πνεῖ.

ιγ΄. Ὁ Τοξότης δύνει.

κ΄. Ὁ Δίδυμος δύνει.

κα΄. ⟨Ἡμέρα⟩ δύσκολος· καὶ οἱ λεγόμενοι χελιδόνιοι[2] πνέουσι· καὶ φαίνονται χελιδόνες.

κγ΄. Τὰ λεγόμενα ἀλκυόνια.

κδ΄. Ὑδροχόος ἀνίσχει.

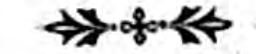
κε΄. Ἀρκτοῦρος ἑσπέρας ἀνατέλλει· καὶ γίνεται ταραχὴ ἱκανὴ τοῦ ἀέρος πρὸ ἡμερῶν τριῶν.

κς΄. Ἡμέρα δύσκολος· καὶ Ἀρκτοῦρος πνεῖ.

κζ΄. Ὀιστὸς[3] δύνει.

κη΄. Ζέφυρος πνεῖ.

1. λ΄ cod., wohl aus γ΄ verschrieben. 2. χειλιδενίαι cod. (vgl. Plinius am 22 Februar bei Wachsmuth, S. 330, 2). 3. ἰστός cod.





Sitzungsberichte
der Heidelberger Akademie der Wissenschaften
Stiftung Heinrich Lanz
Philosophisch-historische Klasse
Jahrgang 1914. 4. Abhandlung

Die Hypothese des Unbewußten

von

W. WINDELBAND

FESTREDE
gehalten in der Gesamtsitzung der Akademie am 24. April 1914



Heidelberg 1914
Carl Winters Universitätsbuchhandlung
Verlags-Nr. 1080.



Hochansehnliche Festversammlung!

Die Philosophie gewinnt den Grundstock ihrer immer wiederkehrenden Probleme aus den großen Zügen des Lebens, das jedem Denkenden seine Rätsel auf die Seele drückt: die besondere Ausgestaltung aber dieses allgemeinen Inhalts erwächst jeder Zeit aus den Einsichten und Theorien der besonderen Wissenschaften. Diese entwickeln in ihrer von der Philosophie nicht bestimmten und nicht gestörten Arbeit an den Tatsachen stetig neue Erfahrungen, damit aber auch neue Begriffe und neue erklärende Theorien: sie selbst begnügen sich mit beiden, solange sie zur Verarbeitung der Tatsachen ausreichen; aber für die Philosophie werden sie zu Problemen, indem sie sich in die begrifflichen Linien des bisherigen Weltbildes einschieben und sich nun zeigen muß, wie weit sie damit vereinbar sind, ob sie sich als eine Ergänzung einfügen oder in dieser Ordnung ihre eigene Stellung nicht finden können.

Ein Beispiel dieses Vorgangs zeigt sich in der Hypothese des Unbewußten, von der ich Sie in dieser Stunde unterhalten möchte. Sie spielt, wie Sie alle wissen, in der modernen Psychologie eine hervorragende Rolle und hat darin solche Bedeutung gewonnen, daß man Sorge tragen muß, ob sie nicht gewisse Grundformen der bisherigen Weltvorstellung zu sprengen geeignet ist. Freilich liegt die Sache in diesem Falle so, daß die Hypothese in der empirischen Wissenschaft nicht aus deren eigenen Bedürfnissen entsprungen, sondern vielmehr aus philosophischen Motiven und Interessen in sie eingeführt worden ist: denn sie stammt aus den Zeiten, wo die Psychologie noch keine eigene selbständige Erfahrungswissenschaft war, sondern aus allgemeinen philosophischen Motiven heraus entworfen und ausgeführt wurde.

Die erste bedeutsame Erscheinungsform der Hypothese des Unbewußten tritt uns in dem Streit über die eingeborenen Ideen entgegen, der sich an die cartesianische Philosophie angeschlossen hat. Mit einer eigenartigen Vermischung erkenntnistheoretischer und psychologischer Gesichtspunkte meinte der cartesianische wie

der stoisch-neuplatonische Rationalismus solche Wahrheiten, die, im Wesen des Geistes selbst enthalten, nicht durch seine einzelnen aus der Umwelt stammenden Erlebnisse begründet werden können, als eingeboren bezeichnen zu sollen. Die Polemik, welche sich dagegen richtete, ging gern darauf ein, daß die Seele solche zu ihrem Wesen gehörige und ihr von Anfang an innewohnenden Einsichten durchaus nicht immer präsent habe, daß manche Seelen von diesem ihrem Besitz niemals etwas erführen und daß deshalb die Behauptung der eingeborenen Ideen nur unter der Voraussetzung aufrechterhalten werden könne, daß die Seele vieles in sich habe, ohne sich dessen bewußt zu sein. So ungern diese Folgerung zugegeben wurde — aus Gründen, auf die ich zurückkomme —, so wenig schien es möglich, ihr sich zu entziehen. Vielmehr nahm LEIBNIZ die Konsequenz mutig auf und führte sie bis in alle Ausgestaltungen seiner monadologischen Metaphysik durch. Nur vermöge der unbewußten Vorstellungen konnte jede Monade mit ihren Vorstellungen die gesamte Welt in sich repräsentieren, und der Philosoph suchte der Paradoxie eines solchen Besitzes der Seele, den sie sich noch nicht im Bewußtsein angeeignet habe, durch eine geniale Anwendung des Infinitesimalprinzips zu entgehen, indem er eine Abnahme des Bewußtseins bis zu unendlich kleinen Intensitäten voraussetzte.

Ganz anders sind die Transzendentalphilosophen auf die Hypothese des Unbewußten gestoßen. FICHTES Analyse des Systems der Vernunft führte auf die Empfindungen als die grundlos freien Akte des Ich, die eben deshalb als solche unbewußt seien. Zum ganzen Wesen der Intelligenz gehört nach ihm ihr durchweg reflexiver, sich selbst verdoppelnder Charakter. Sie kann nichts tun, ohne „sich selbst zuschauend“ zu wissen, daß sie es tut: sie geht über jeden ihrer Akte in der Reflexion hinaus. Es gibt, wie FICHTE mit kühner Paradoxie sagt, gar keinen ersten, sondern nur einen zweiten Moment des Bewußtseins, und die ganze Struktur der Wissenschaftslehre besteht in dem immer erneuten Verhältnis der bewußten zu den unbewußten Funktionen. Ja, im Begriffe des Selbstbewußtseins, der doch den obersten Ausgangspunkt für FICHTE bildet, ist dieser Gegensatz zwischen dem Selbst als Funktion und dem Selbst als Inhalt von vornherein angelegt.

Niemand hat das besser zur Darstellung gebracht als SCHELLING in seinem „System des transzendentalen Idealismus“. Wenn hier der ganze Zusammenhang der Vernunft im Ästhetischen

gipfelt, so ist es, weil darin die volle Ausgleichung des Bewußten und des Unbewußten gesehen wird. In der Produktion des Genies hatte schon KANT die Intelligenz erkannt, welche wirkt wie die Natur, d. h. mit absichtsloser, unbewußter Zweckmäßigkeit. Bei SCHELLING trat, wie es die Ausführung in seiner Philosophie der Kunst zeigt, das kongeniale Verständnis von der aller rationalen Analyse sich entziehenden Zusammenwirkung bewußter und unbewußter Vorgänge in der schaffenden Tätigkeit des Künstlers hinzu.

Gerade diese Irrationalität der unbewußten Lebensschichten wurde von den Romantikern als den prinzipiellen Gegnern der Aufklärung und so auch von den Naturphilosophen der schellingschen Schule begierig aufgenommen. In dieser wurden die Nachtseiten des Seelenlebens und das dunkle Ineinanderspielen physiologischer und psychologischer Prozesse mit besonderer Vorliebe gepflegt, und noch bei einem späten Nachsproß dieser Naturphilosophie, bei FECHNER, erfreuen wir uns an der humorvollen Schalkhaftigkeit, mit der er von dem hellen Lichte des bewußten Seelenlebens die Linien seiner Betrachtung in das Unterbewußte ebenso wie in das Überbewußte zieht.

Wirkte so die fichtesche Anregung zu einer Einführung der Hypothese des Unbewußten in die empirische Psychologie und ihre erklärenden Theorien, so war auch die Lehre ihres großen metaphysischen Antipoden, SCHOPENHAUERS, erst recht geeignet, das Wesen der Seele in dem an sich unbewußten Willen zu suchen und das Bewußtsein nur als eine Erscheinung dieses Willens zu betrachten, die sich verhältnismäßig spät und in dem engen Kreise der höheren organischen Wesen einstelle, um schließlich jenen Willen von seiner Unseligkeit im reinen Wissen und Schauen des Menschen zu erlösen. Der Wille selbst aber galt in seiner Ursprünglichkeit als der dunkle Trieb, der auch in den des Bewußtseins nicht fähigen Erscheinungen die letzte Realität ausmacht.

In ganz anderer Weise hat endlich HERBART die Hypothese des Unbewußten in die Psychologie eingeführt. Auch bei ihm beruht sie wesentlich auf den metaphysischen Fundamenten seiner Psychologie. In durchaus intellektualistischer Weise betrachtet er — darin der volle Gegner SCHOPENHAUERS — die Vorstellung als die Grundfunktion des Seelenlebens und sieht in ihr die Selbsterhaltung der Seele gegen die Störungen durch andere Reale. Aber er behandelt das Bewußtsein als eine Eigenschaft der Vorstellungen, welche sie in verschiedenem Maße und derart besitzen, daß das



Bewußtsein an den einzelnen Vorstellungen unter den Nullpunkt der Intensität herabgedrückt werden kann. Solche Vorstellungen sind dann nicht mehr eigentlich „wirkliche Vorstellungen", aber doch noch seelische Wirklichkeiten, welche miteinander als unbewußte Strebungen im Streit liegen, und der ganze Mechanismus des Seelenlebens läuft bei HERBART darauf hinaus, daß die Vorstellungen nach Maßgabe ihrer Intensität miteinander um die Überschreitung der Bewußtseinsschwelle, um den Eintritt in den hellen Raum des Bewußtseins ringen.

So liefen viele und z. T. sehr verschiedenartige philosophische Gedankenreihen auf das gemeinsame Ergebnis hinaus, der Psychologie diese Hypothese des Unbewußten bereitzuhalten, und lange schon, ehe EDUARD VON HARTMANN alle diese Momente eindrucksvoll zu einer neuen idealistischen Metaphysik zusammenfaßte, war in der Psychologie, namentlich seit ihrer vorwiegend physiologischen Orientierung, die Rede von den unbewußten psychischen Vorgängen an der Tagesordnung, und man tat sich darauf namentlich in dem Sinne etwas zugute, daß man die Psychologie damit von materialistischen Neigungen zu befreien oder fernzuhalten meinte. Dazu ist dann endlich noch gekommen, daß diese Hypothese in der neueren Zeit Hand in Hand geht mit einer anderen Hypothese, welche gleichfalls als Erneuerung von Gedanken aus der großen metaphysischen Bewegung nach DESCARTES in die Psychologie hineingezogen worden ist; ich meine die dem Spinozismus nachgebildete Annahme des psychophysischen Parallelismus. Scheint doch diese mit jener zu stehen oder zu fallen. Denn wenn jedem Bewegungszustand des Leibes oder auch nur des Nervensystems ein Erlebnis der Seele entsprechen soll, so versteht es sich von selbst, daß der weitaus größte Teil dieser Erlebnisse unbewußten Charakters sein muß und daß die Seele nur mit recht vornehmer Auswahl einen sehr geringen Teil davon in bewußte Tätigkeit erhebt. Der psychophysische Parallelismus ist mit einer Lehre von der Seele, die nur bewußte und keine unbewußten Zustände hätte, niemals vereinbar.

Und so ist es denn in der Psychologie und von ihr aus auch in der allgemeinen Vorstellungsweise, wie sie sich namentlich in der Literatur unserer Tage ausspricht, zu der herrschenden Meinung geworden, daß den Grundstock des Seelenlebens die breite Schicht des Unbewußten bilde, während nur die obersten Spitzen dieses ganzen Zusammenhangs im klaren Lichte des Bewußtseins



stehen. Man schreckt kaum mehr vor der unheimlichen Vorstellung zurück, daß zu unserem seelischen Lebensbestand Inhalte, Regungen und Strebungen gehören können, von denen wir in dem klaren Ablauf unserer bewußten Tätigkeiten nichts ahnen, — daß wir darauf gefaßt sein müssen, aus dieser dunklen Tiefe Mächte in uns selbst aufsteigen zu sehen, denen unser rational bewußtes Wesen nicht gewachsen ist. Was an Leidenschaft und Unvernunft aus unbekannten Gründen in das Menschenleben einbricht, das gilt als willkommene Bestätigung dieser Lebensauffassung, und alle irrationalen Neigungen der heutigen Weltansicht haben hier in der dämonischen Macht des Unbewußten ihren willkommenen Sammelpunkt. Lassen Sie mich nur an die Auswüchse der sogenannten Psycho-Analyse erinnern, um die bedenklichen Folgerungen zu kennzeichnen, die sich daraus ergeben können.

Wenn ich Sinn und Wert dieser Hypothese mit Ihnen einer Betrachtung zu unterziehen versuche, so werden Sie nicht von mir erwarten, daß ich den einzelnen Wendungen oder Anwendungen der Hypothese nachgehe. Das ist nicht meine Aufgabe, und ich würde als der Laie, der ich in der heutigen Psychologie bin, kaum das Recht dazu haben oder anerkannt finden. Ich kann die Frage des Unbewußten nur an dem Punkte aufnehmen, wo sie heute — in dem eingangs angedeuteten Sinne — von der empirischen Wissenschaft der Philosophie als Problem übergeben wird, und ich kann von da aus versuchen, dies Problem allgemeinen philosophischen Überlegungen einzufügen.

Dazu gehört in erster Linie eine methodologische Besinnung, die aber sogleich auch, wie es stets der Fall ist, die sachliche Problemlage berühren muß. Denn man kann keine methodologische Untersuchung anstellen, ohne von den Dingen zu reden, auf welche die Methode angewendet werden soll.

Das „Unbewußte", von dem in diesem Zusammenhange die Rede ist, ist niemals eine Tatsache der Erfahrung, niemals der Inhalt eines Wahrnehmungserlebnisses: wäre es dies, so wäre es ja bewußt. Das Unbewußte, von dem in der Psychologie die Rede ist, bedeutet immer die Annahme eines Tatsächlichen, das wir nicht selbst erfahren, also eine Hypothese, und zwar eine solche, die nicht in dem eigensten Sinne des Wortes verifizierbar ist: denn wäre es hinterher erfahrbar, so wäre es wiederum nicht mehr das Unbewußte. Das Motiv aber der Hypothese besteht in dem Bedürfnis der Erklärung der Bewußtseinszustände, die wir erfahren;



wir greifen zu dieser Erklärungsweise, wo wir in dem Umkreise des Bewußtseins selbst die Erklärung von dessen Erlebnissen nicht finden können. Ist aber so das Unbewußte der Inhalt einer nicht verifizierbaren Hypothese, so bleibt es uns auch seinem Wesen nach unbekannt und unaussagbar. Wir können es nur andeuten durch Analogiebezeichnungen zu den bewußten Zuständen, die wir damit auf irgend eine Weise in erklärenden Zusammenhang bringen wollen. Was ein unbewußtes Gefühl, was ein unbewußter Trieb, was eine unbewußte Vorstellung ihrem eigensten Wesen nach sind, kann niemand aussagen. Wir können immer nur andeuten, daß wir damit etwas meinen, was, wenn es ins Bewußtsein träte, eine Vorstellung, ein Trieb, ein Gefühl sein würde, was aber dies doch eben wirklich nicht ist.

Zweitens ist hervorzuheben, daß der Rückgriff auf das Unbewußte in der Psychologie nur dann erlaubt ist, wenn die Annahme physischer Zustände und Verhältnisse zur Erklärung der betreffenden bewußten Erscheinungen in strikt nachweisbarer Weise nicht ausreicht. Das ist eine sehr wesentliche und bedeutsame Restriktion, welche der profusen und leichtfertigen Anwendung der Hypothese einen Riegel vorschiebt. Unbewußt ist ja an sich auch die ganze körperliche Wirklichkeit mit Einschluß des organischen Leibes, seiner Zustände und Tätigkeiten. Aber gerade dies physisch Unbewußte ist nicht gemeint, wenn von der psychologischen Hypothese des Unbewußten die Rede ist. Vielmehr muß in jedem besonderen Falle durchaus nachgewiesen werden, daß zur Erklärung der bewußten Zustände die Annahme des unbewußt Physischen nicht ausreicht, ehe man dazu schreiten darf, von unbewußten seelischen Zuständen oder Tätigkeiten auch nur hypothetisch zu reden. Ein sehr interessantes Beispiel haben in dieser Hinsicht die „unbewußten Schlüsse" gebildet, welche lange Zeit in der Theorie der Sinneswahrnehmung bei den Physiologen und den Psychologen eine wichtige Rolle gespielt haben. Insbesondere war es die Entwicklung der Raumvorstellung, ihre zweifellose Erziehbarkeit durch die Erfahrung, welche die Mitwirkung der Spuren früherer Erlebnisse bei der Deutung des unmittelbaren Erlebnisses nahelegte. Und ebenso schienen die „Lokalzeichen", die in der Raumauffassung die entscheidenden Momente darbieten, als unbewußte Empfindungen minimaler Bewegungsantriebe für die Einstellung des fixierenden und akkommodierenden Auges den Wert von Prämissen in unbewußten Schlußtätigkeiten zu bilden. In der Tat

handelte es sich dabei um Schlüsse, welche gemacht werden müßten, wenn der Vorgang ein logischer Prozeß im Bewußtsein wäre. Aber das ist er nun eben nicht, und es ist sehr zu bedenken, ob nicht die Annahme eines psychophysischen Mechanismus hier geradeso weit zur Erklärung führt, wie bei der Lehre von der einfachen Empfindung. Wie dort nämlich an die einzelne Nervenerregung ohne alle analytische Beziehung rein synthetisch die besondere Empfindung als die psychische Begleiterscheinung (ich möchte mich möglichst kategorial indifferent ausdrücken) gesetzmäßig gebunden ist, ebenso gehört in dem psychophysischen Mechanismus zu dem komplexen Gebilde sensibler und motorischer Erregungszustände der tastenden Hand oder des „in die Ferne tastenden" Auges gesetzmäßig die Vorstellung bestimmter räumlicher Verhältnisse. Das eine ist freilich so synthetisch und unbegreiflich wie das andere; aber zur Einschiebung unbewußter Schlußtätigkeiten ist darum auch in dem einen Falle ebensowenig genügende Veranlassung wie in dem andern.

Eben deshalb aber behält nun drittens das Unbewußte in der psychologischen Hypothese, gerade weil sie dessen physischen Charakter ausschließt, seine dauernde Beziehung zu der seelischen Wirklichkeit. Es bedeutet kein physisch Unbewußtes; dies letztere ist uns ja durchaus geläufig und im Rahmen der geltenden Weltvorstellung problemlos. Das Neue aber in der psychologischen Hypothese ist das seelisch Unbewußte, und obwohl wir, wie gesagt, nicht wissen, was es selbst und an sich ist, so reden wir doch von unbewußten Vorstellungen, Gefühlen, Wollungen. Wir meinen, wie gesagt, damit etwas, was, wenn es bewußt wäre oder würde, sich im Bewußtsein als die bekannte Erscheinung eines Vorstellens, Fühlens oder Wollens zu erkennen geben würde, und somit etwas, was nach dieser potentiellen Bestimmung allein charakterisiert werden kann. Insbesondere sind einzelne unbewußte psychische Zustände immer nur bestimmbar durch die Analogie zu bewußten psychischen Zuständen, mit denen sie den Gegenstand, d. h. den seelischen Inhalt gemeinsam haben. Unsere Hypothese scheint danach vorauszusetzen, daß die seelischen Inhalte Gegenstand der psychischen Funktion mit der Verschiedenheit sein können, wonach diese Funktion entweder in bewußter oder in unbewußter Tätigkeit sich daran entfaltet.

Hält man sich in diesen methodologischen Grenzen, so beschränkt sich der Geltungsbereich der Hypothese des Unbewußten,



soviel ich sehe, auf ein engeres Gebiet und braucht uns zunächst nicht die Sorgen zu machen, welche aus seiner uferlosen Anwendung zu erwachsen drohten. Die Grundtatsache nämlich für die Anwendung der Hypothese des Unbewußten ist der Zustand des erinnerbaren Vorstellungsinhalts in der Zwischenzeit zwischen seinem ersten Auftreten im Bewußtsein und seiner, sei es einmaligen, sei es mehrmaligen Reproduktion darin. Was sind unsere Erinnerungen in den Zeiten, wo wir nicht an sie denken? Die manchmal gewiß zu beklagende, aber im ganzen doch sehr glückliche Enge unseres Bewußtseins bewahrt uns davor, alles, was wir als erinnerbar besitzen, dauernd präsent zu haben. Die einzelnen Momente, welche den „Schatz" unseres Gedächtnisses ausmachen, sind ja nur selten im Bewußtsein, und es gehört zur Ökonomie unseres endlichen Geistes, daß wir, die wir das Ganze zusammen niemals bewältigen könnten, nur immer über einen ganz geringen Teil davon zu verfügen imstande sind. Aber was ist nun dieser ganze Gedächtnisschatz in der Zwischenzeit, wo wir ihn nicht im Bewußtsein haben? Er kann nicht nichts sein, da er sich bei jeder neuen Reproduktion als vorhanden erweist. Allein welches ist dann dieArt seiner Wirklichkeit? Nach der uns geläufigen Unterscheidung oder Alternative werden wir sagen, diese Wirklichkeit müsse entweder eine physische oder eine psychische, in dem letzteren Falle dann natürlich eine unbewußt psychische sein. Eigentlich müßte nun die ganze verwickelte Theorie des Gedächtnisses aufgerollt werden, um diese Alternative zu entscheiden.

Aber gerade diese Theorie finden wir in der hier verfolgten Richtung auch heute noch bei den Psychologen gespalten, indem auf der einen Seite die physischen „Spuren" oder „Dispositionen" im Gehirn, in den Ganglienzellen der grauen Substanz und ihren Verbindungen, kurz alles das, was man früher die *ideae materiales* nannte, für ausreichend gelten, die Tatsachen des Gedächtnisses zu erklären, auf der anderen Seite aber dies bestritten und eine unbewußte psychische Realität der erinnerbaren Inhalte als unumgänglich anzunehmen behauptet wird. Diese Kontroverse zu entscheiden, traue ich mir nicht zu; aber ich habe den Eindruck, daß, solange es sich nur um das ruhende oder passive Unbewußte des Gedächtnisses handelt, man nötigenfalls mit dem physisch Unbewußten im Gehirn auskommen könnte. Das ist oft auch von solchen behauptet worden, die dem Materialismus grundsätzlich fernstehen. Freilich machen schon hier die Verbindungen zwischen den ein-



zelnen Bestandteilen des Gedächtnisses recht schwer zu überwindende Schwierigkeiten. Denn auch diese beharren und sind die Bedingungen für die gemeinsame Reproduktion der einzelnen reproduzierbaren Inhalte. Aber diese Inhalte gehören, sofern sie physisch lokalisiert sind, unter Umständen verschiedenen weit voneinander entlegenen Teilen des Gehirns an. Wenn also die Verbindung, die ihre spätere gemeinsame Reproduktion erklärt, in einer physischen Spur oder Disposition im Gehirn bestehen soll, so ist nicht anzunehmen, daß jede dieser in unübersehbarer Menge möglichen Verbindungen ursprünglich im Gehirn angelegt sei; die Natur kann nicht jede Wahrnehmung, die wir im Leben machen, von vornherein in uns angelegt haben: vielmehr kann man der Folgerung nicht entgehen, daß bei jeder Wahrnehmung, die eine solche Verbindung heterogener Momente herstellt, wenn diese im Gedächtnis aufbewahrt werden und späterer Reproduktion fähig sein soll, die entsprechende Verbindung physisch neu entsteht. Wie das geschehen und was es bedeuten soll, ist freilich auf keine Weise und durch keine noch so kühne Phantasie auszudenken. Allein die Grenzen unserer Kenntnis der unendlich feinen Struktur des Gehirns verbieten als ein *asylum ignorantiae* auch hier, von einer Unmöglichkeit zu sprechen.

Bedenklicher wird es, wenn wir auf die tatsächliche Reproduktion des unbewußten Gedächtnisschatzes achten: sie vollzieht sich bekanntlich nach allen möglichen Arten der Assoziation, und diese bestehen nicht nur in räumlichen und zeitlichen Berührungen, sondern in allen Formen sachlicher und sinnvoller Zusammengehörigkeit. Und in diesen letzteren Formen ist die Reproduktion niemals aus den physischen Spuren zu erklären, für die es kein anderes Prinzip der Anordnung und des Zusammenhangs geben kann, als das räumliche Verhältnis der Lokalisation im Gehirn. Die raumlosen Beziehungen, worin der überwiegende Teil des Zusammenhangs zwischen den miteinander beharrenden und reproduzierbaren Momenten des Seelenlebens besteht, verlangen eine andere Art ihrer Wirklichkeit zwischen den verschiedenen Momenten ihrer Bewußtwerdung, und diese kann dann keine andere sein als die der unbewußten seelischen Existenz.

Noch entscheidender endlich sind diejenigen Tatsachen, in denen uns das Unbewußte nicht mehr ruhend und passiv, sondern bewegt und aktiv sich geltend macht. Wir kennen diese Aktivität des Unbewußten aus solchen Fällen, wo etwa eine Sorge, die wir

durch unsere bewußte Tätigkeit los zu werden, aus unserem unmittelbaren Bewußtsein mit Erfolg zu verdrängen suchen, doch immer wieder an die Pforte des Bewußtseins pocht und sich nicht abweisen läßt, — oder aus solchen Tatsachen, wonach etwa die Absicht, zu bestimmter Stunde aufzuwachen, die doch weit entfernt ist, auch nur dem Traumbewußtsein dauernd gegenwärtig zu sein, pünktlich zur vorgesetzten Stunde sich verwirklicht, — oder aus der hartnäckigen Wiederkehr von Wünschen und Absichten, die wir überwinden wollen und, wenn wir zeitweilig von ihnen befreit zu sein glaubten, schließlich doch wieder mit unveränderter Macht in uns wirksam vorfinden. Vor allem aber zeigt auch unser Vorstellungsleben in allen seinen schöpferischen Tätigkeiten diese stetige Mitwirkung des aktiv Unbewußten. Wer redet oder schreibt, der hat im Bewußtsein den dominierenden Inhalt dessen, was ihm zu erzeugen vorschwebt: aber alles Besondere, dessen er dazu bedarf, muß ihm, von der bewußten Absicht gerufen, dann doch aus dem unbewußten Bestande seiner Vorstellungsinhalte zufließen. Wir könnten über diesen ganzen Bestand nicht mit der mehr oder minder vollkommenen Sicherheit verfügen, wie es tatsächlich geschieht, wenn dieser nur in träger Ruhe beharrte und nicht mit seiner Aktivität an dem Ablauf unserer bewußten Tätigkeit beteiligt wäre. Dies Ineinander bewußter und unbewußter Funktionen ist nun aber nur dadurch möglich, daß das, was wir unser Gedächtnis nennen, nicht bloß ein zusammengekehrter Haufen von einzelnen beharrenden Momenten ist, sondern vielmehr ein nach Sinn und Verstand geordnetes System: und dies System ist aus der bloß räumlichen Anlage der Spuren im Gehirn wiederum niemals zu begreifen.

Deshalb haben wir auch allen Anlaß, die Tatsachen des Gedächtnisses in der Reproduktion durch die Annahme der psychischen Existenz unbewußt beharrender Vorstellungsinhalte zu erklären. Und das trifft nicht etwa eine gelegentliche und begrenzte Nebenerscheinung unseres seelischen Lebens, sondern dessen eigentlichstes und bedeutsamstes Wesen. Denn auf der Verbindung der in jedem Momente neu auftretenden Inhalte mit demjenigen, was aus den früheren Erlebnissen zu ihrer Aufnahme und Bestimmung ihnen entgegenkommt, — auf diesen Vorgängen der Apperzeption beruht schließlich die Eigenart des seelischen Geschehens. An dem Element der Körperwelt mag die Bewegung, die es erfährt, abfließen, ohne seine Substanz zu ändern oder an

ihm zu beharren: — das seelische Geschehen beruht immer auf einer Verknüpfung zwischen der Gegenwart und der ganzen Vergangenheit des psychischen Systems, an dem es stattfindet.

So dürfen wir uns in der Tat der Annahme des psychisch Unbewußten mit Rücksicht auf diese Tatsachen des Gedächtnisses nicht entziehen. Aber wenn wir genau zusehen, was damit bewiesen ist, so finden wir immer ein Unbewußtes als ein Nichtmehrbewußtes. Es ist immer etwas, was einmal, wenn auch noch so flüchtig, irgendwie durch unser Bewußtsein gegangen ist. Dies Unbewußte ist also nichts Fremdes, das mit dämonischer Unbegreiflichkeit an uns haftete, sondern stets ein eigenes, das in uns selbst weiterlebt. Befremdend ist uns nur unter Umständen die Intensität und Bedeutsamkeit dieses Weiterlebens. Wir erstaunen vielleicht über die Leuchtkraft einer Erinnerung, die nach langen, langen Jahren plötzlich zum erstenmal wieder in unserem Bewußtsein auftaucht. Oder wir erschrecken über die Kraft eines Wollens, das wir erloschen glaubten und nun auf einmal neu in uns lebendig werden fühlen. Aber so lebhaft unsere Verwunderung darüber sein mag, so ist doch alles Unbewußte, das wir auf diesem Wege in uns anzunehmen veranlaßt sind, ein einst Bewußtes und uns Vertrautes.

Ein zweiter, ganz andersartiger Bezirk unbewußter seelischer Realität scheint in dem weiten Umfang dessen vorzuliegen, was wir in unserem ursprünglich bewußten Lebensinhalt hinterher als *implicite* enthalten und notwendig zugehörig entdecken, ohne es vorher bemerkt und ausdrücklich im Bewußtsein gehabt zu haben. Wir erörtern das am besten an der Hand der Unterscheidung von klaren und deutlichen Vorstellungen, wie sie namentlich von Leibniz glücklich durchgeführt worden ist. Danach gelten als klar solche Vorstellungen, welche für die Wiedererkennung ihres Gegenstandes und seine Unterscheidung von allen andern ausreichen, als deutlich dagegen diejenigen, welche auch in bezug auf ihre einzelnen Teile und deren Verbindungsweise klar sind. Somit können Vorstellungen zwar klar, müssen aber deswegen noch nicht deutlich sein. Wenn ich z. B. einen Menschen, der mir gelegentlich begegnet ist, soweit aufgefaßt habe, daß ich ihn aus einer Menge anderer herauszufinden vermag, so habe ich von ihm eine klare Vorstellung. Aber damit ist es sehr gut vereinbar, daß ich nicht imstande wäre, die einzelnen Züge seines Gesichts, die Farbe seiner Augen oder Haare und ähnliches anzugeben. Dann wäre meine Vorstellung von ihm zwar klar, aber nicht



deutlich. Nun können wir aber in solchen Fällen oder ähnlichen die Erfahrung machen, daß wir bei geschärfter Aufmerksamkeit ohne Zuhilfenahme irgend welcher anderen zur Vergleichung herangezogenen Vorstellungen in unserem anfänglich undeutlichen Erinnerungsbilde mit der Zeit die einzelnen Bestandteile herauszuheben und inhaltlich zu bestimmen imstande sind. Eine solche Verdeutlichung der anfangs nur klaren Erlebnisse ist doch nur dadurch begreiflich, daß schon in der ursprünglichen Vorstellung alle jene Besonderheiten mitenthalten waren, die wir erst nachträglich in das Bewußtsein emporzuheben vermochten. In solchem Falle steckt tatsächlich in dem Erlebnis mehr, als wir zunächst bewußt aufnahmen. Wer sich gegen die Hypothese des Unbewußten so weit wie möglich sperren will, wird vielleicht diesen Tatsachen gegenüber, wie bei den sog. Nachwahrnehmungen die Überlegung geltend machen, daß alles dasjenige, was wir hinterher in unserer Vorstellung aufzufinden vermögen, doch bei der Wahrnehmung schon, wenn auch nur ganz flüchtig, durch das Bewußtsein gelaufen sein muß, um dann nur schnell wieder vergessen und erst mühsam zur Reproduktion gebracht zu werden. Wollte man sich diese Erklärung zu eigen machen, so brauchte man ja freilich nicht anzunehmen, daß bei der Wahrnehmung mehr in uns geschehen ist, als wir im Bewußtsein haben: aber dann hätten wir darin ja nur einen Fall des Gedächtnisses und kämen auf unsere frühere Betrachtung des unbewußten Beharrens der zeitweilig vergessenen Momente zurück.

Indem ich es dahingestellt sein lasse, ob man damit gegenüber jener Verdeutlichung der Wahrnehmungen überall auskommt, möchte ich im Sinne von Leibniz auf andere Apperzeptionen hinweisen, die sich in der Wahrnehmung vollziehen und dem Unbewußten eine neue Bedeutung zu geben geeignet sind. Wir setzen beim Wahrnehmen selbst die räumlichen und zeitlichen Komplexe von Empfindungen stets zugleich in Beziehung zu den natürlichen Kategorien der Inhärenz und der Kausalität. Wir gliedern die Fülle des Empfundenen je nach ihrer räumlichen und zeitlichen Ordnung in die Vorstellungen von Dingen mit ihren Eigenschaften und von Vorgängen des Wechsels solcher Eigenschaften. Bei dieser Formung des Erlebten zu den Dingen und dem zwischen ihnen stattfindenden Geschehen sind wir uns aber dieser Kategorien selbst als der abstrakten Formen der Verknüpfung keineswegs bewußt. Diese ganze Gestaltung der Empfindungen zur Umwelt



prägt sich in den sprachlichen Verhältnissen des Substantivs zum Adjektiv und zum Verbum aus, und auch diese Sprachformen wenden wir an, ohne uns ihrer als solcher und in der Abgelöstheit von dem Empfindungsinhalt, der durch sie verknüpft wird, bewußt zu sein. Wenn wir nun hinterher in der Reflexion auf das, was wir beim Wahrnehmen getan haben, uns diese Kategorien, sei es in ihrer äußeren sprachlichen oder ihrer inneren logischen Gestalt ausdrücklich zum Bewußtsein bringen, so verdeutlichen wir uns damit unser eigenes Tun und bringen uns etwas zum Bewußtsein, was darin enthalten, aber nicht zum gesonderten Bewußtsein gekommen war. In diesem Falle ist auch nicht die Einrede möglich, daß diese ursprünglich unbewußten Formbestandteile der Wahrnehmung in dem Momente des Erlebens bewußt gewesen und dann nur vergessen wären, bis die Reflexion sie neuerdings bewußt machte. Hier müssen wir vielmehr anerkennen, daß tatsächlich in der Wahrnehmung von vornherein unbewußt die logische Struktur enthalten war, die wir uns erst im wissenschaftlichen Denken deutlich machen.

Ähnlich können wir psychologisch eines der Argumente deuten, welche Kant für die Apriorität der Raumanschauung und der Zeitanschauung ins Feld geführt hat: daß nämlich in jeder einzelnen Wahrnehmung von Raum- oder Zeitverhältnissen bereits immer die Vorstellung des einen unendlichen Raumes oder der einen unendlichen Zeit als Voraussetzung enthalten sei. Jede erlebte Raumgröße oder Raumbeziehung ist endlich und deshalb durch andere Raumgebilde begrenzt, die mit ihr zusammen als Teile demselben einen Raum angehören. Aber von diesem einen unendlichen Raum wissen wir in der Wahrnehmung nichts, er selbst ist niemals ein Gegenstand des Wahrnehmens, und er ist auch nicht durch eine endlose Zusammensetzung aus den endlichen Räumen zusammenzuflicken; er ist nur die in allem Raumwahrnehmen gleichmäßig zugrunde liegende Voraussetzung. Deshalb ist die Vorstellung dieses einen unendlichen Raumes (zu der auch durchaus nicht alle Menschen gelangen) wiederum nichts anderes als die bewußte Verdeutlichung eines in den Wahrnehmungen unbewußt enthaltenen Bestandteils.

Aber das Gebiet dieser zweiten Art unbewußt psychischer Realität ist noch viel umfangreicher. Es erstreckt sich auf alles dasjenige, was wir aus irgend welchen gegebenen oder gesetzten Vorstellungsinhalten als notwendig damit gegeben und dazu



gehörig abzuleiten imstande sind. Wenn wir den Begriff des ebenen Dreiecks definiert haben, so gehört zu seinen Eigenschaften *implicite*, obwohl nicht in den Momenten der Definition ausgesprochen, die Gleichheit seiner Winkel mit zwei Rechten. Indem ich die Figur konstruiere, habe ich unbewußt alle die Eigenschaften und Gesetzmäßigkeiten mitgesetzt, welche in ihrer Eigenart enthalten sind, und die mathematische Untersuchung, welche diese Gesetzmäßigkeiten auseinanderlegt und einzeln ausspricht, ist nichts als die Verdeutlichung alles desjenigen, was in der zwar klaren, aber noch undeutlichen Konstruktion des Begriffes sachlich gegeben war.

Damit berühren wir eine außerordentlich bedeutsame Art des Verhältnisses zwischen dem Bewußten und dem Unbewußten in unserm Seelenleben. Es zeigt sich, daß dessen Tätigkeiten als bewußte an sachliche Zusammenhänge gebunden sind, die erst von der gereiften Reflexion aus der ursprünglich unbewußten Art, worin wir sie vollziehen, in das Bewußtsein erhoben werden. Die Beispiele, die ich anführte, gehören zu dem Umkreise dessen, was man in der Erkenntnistheorie seit Leibniz und Kant als das Apriori bezeichnet. Philosophisch betrachtet, werden diese Zusammenhänge sachlicher Notwendigkeit als ein logisches „Gelten" bezeichnet, bei dem nach der Art seines metaphysischen Bestandes nicht gefragt werden soll: psychologisch betrachtet — und auch diese Betrachtung ist neben der philosophischen nötig, weil die Erkenntnisse schließlich eben doch als seelische Tatsachen wirklich sind — psychologisch betrachtet, ist das *a priori* Geltende in allen Fällen ein unbewußter Bestandteil des empirischen Erlebnisses, der erst durch die bewußte Reflexion herausgearbeitet werden muß. Damit aber zeigt sich, daß dies im Erlebnis *implicite a priori* Enthaltene dem individuellen Bewußtsein nur deshalb angehören kann, weil dieses eine höhere und allgemeinere Gesetzmäßigkeit, eben die der sachlichen Notwendigkeiten, in sich trägt.

Fragen wir nun, wie ein solches Verhältnis zu denken ist, so weist uns die empirische Betrachtung auf das soziale Leben; hier erwächst das individuelle Bewußtsein immer nur auf dem Grunde eines seelischen Gesamtlebens in dem engeren oder weiteren sozialen Verbande, dem es mit seiner ganzen Entwicklung angehört. In allen Lebensformen, in die das Individuum hineinwächst und die es aus dem Gesamtleben übernimmt, stecken jene sachlichen Notwendigkeiten als der Ertrag vieler bewußter Tätig-

keiten in einer unbewußten Konzentration, die erst in jedem einzelnen Falle immer wieder von dem individuellen Bewußtsein aufgerollt werden muß. Der große Herd für diese ganze Entwicklung ist die Sprache, und sie ist deshalb auch diejenige Erscheinung, worin das eigenartige Verhältnis des Bewußten zum Unbewußten seinen stärksten Ausdruck findet. Alle einzelnen Wörter und alle Formen der Sprache sind getränkt mit einer Fülle von Bestimmungen, von feinen Beziehungen, die durchaus nicht alle bei dem jedesmaligen Gebrauch zur bewußten Anwendung kommen. Überall schweben Obertöne und Untertöne, feine Anklänge besonderer Bedeutung mit, die *implicite* zum Sinne der Rede gehören, und obwohl es völlig ausgeschlossen ist, daß alles Einzelne davon seinen gesonderten Ausdruck fände, so ist doch dies der gewaltige Eindruck des Sprachlebens, daß die derselben Sprache Zugehörigen sich gegenseitig vollständig zu verstehen vermögen. Es ist nur möglich dadurch, daß in der Sprache ihr gemeinsames Gesamtleben seinen Ausdruck gefunden hat, und daß in jedem Individuum diese unbewußten Zugehörigkeiten des bewußten Ausdrucks auf gleiche Weise hervorgerufen und der Bewußtwerdung entgegengeführt werden.

Über dies sprachlich ausgeprägte Gesamtbewußtsein hinaus haben wir empirisch keine Vorstellung von dem Verhältnis des individuellen Bewußtseins zu jenen unbewußten Notwendigkeiten, die es mit seiner Reflexion auf dem Grunde seiner eigenen bewußten Funktionen aufzufinden vermag. Wenn die logische oder transzendentale Betrachtung das Gelten jener sachlichen Notwendigkeiten auf ein „Bewußtsein überhaupt" zurückführt, so ist das nicht mehr eine psychologische und darf auch nicht eine metaphysische Hypothese sein. Freilich liegt es den Gewohnheiten des empirischen Denkens nahe, solche sachlichen Notwendigkeiten, die sich als unbewußte Bestandteile des empirischen Einzelbewußtseins mit einer in allen gleichen Gesetzmäßigkeit aufweisen, auf ein überindividuelles Bewußtsein zu beziehen, das sich zu allen möglichen individuellen Seelen ähnlich verhalten sollte wie das soziale Gesamtbewußtsein zum Individualbewußtsein. Aber zu dieser metaphysischen Ausdeutung der Hypothese des Unbewußten fehlen unserem empirischen Denken zureichende Gründe. Wir dürfen eine solche Betrachtung nur als eine Analogie ansehen, mit der wir die Rätsel des logischen Geltens uns einigermaßen vorstellig zu machen versuchen.



Kehren wir von diesem philosophischen Ausblick zu dem empirischen Bewußtsein und seinem Verhältnis zum Unbewußten zurück, so sehen wir in diesem zweiten Reiche des Unbewußten, das wir anzunehmen genötigt sind, jedenfalls mehr ein Überbewußtsein, d. h. etwas, worin das Bewußtsein über sich selbst hinausdeutet zu Beziehungen und Zusammenhängen, die ihm selbst als letzte Voraussetzungen zugrunde liegen, während in der ersten Reihe der Tatsachen, die ich Ihnen vorführen durfte, das Unbewußte mehr den Charakter des Unterbewußtseins an sich trug, d. h. einer Masse seelischer Realität, die, ursprünglich im Bewußtsein erzeugt, zeitweilig in den unbewußten Zustand herabgesunken ist, um nur gelegentlich wieder die anfängliche Helligkeit zurückzugewinnen.

Gleichviel aber, ob als Überbewußtsein oder als Unterbewußtsein, jedenfalls muß das Unbewußte als ein bedeutsamer, die ganze Bewegung des Bewußtseins durchziehender Bestandteil des Seelenlebens angenommen werden, und wenn gerade die Psychologie als empirische Wissenschaft nicht ohne diese Hypothese auskommen kann, so fragt es sich, wie diese mit unseren Begriffen von der Seele und dem seelischen Leben sich verträgt. Wir brauchen dabei nicht auf die metaphysischen Schwierigkeiten im Begriffe des Seelenwesens oder der Seelensubstanz einzugehen; die empirische Wissenschaft hat sich ja längst daran gewöhnt, eine „Psychologie ohne Seele“ zu sein. Aber sie bedarf deshalb um so mehr einer genauen Begriffsbestimmung der seelischen Erscheinungen, welche den Gegenstand ihrer Forschung bilden sollen: denn mit der bloßen Verwandlung aus der substantivischen in die adjektivische Ausdrucksweise ist ihr nicht geholfen. Nun war aber gerade das Ergebnis der geschichtlichen Umgestaltungen, welche der Seelenbegriff in der europäischen Wissenschaft gefunden hat, die Gleichsetzung der seelischen Phänomene mit den „Tatsachen des Bewußtseins“.

Die uralte animistische Vorstellung von der Seele, die wir bei allen Völkern finden, bedeutete die Zusammenfassung einer Lebenskraft und eines Trägers der Bewußtheitsfunktionen. Der gespenstige Doppelgänger des Leibes, der diesen vorübergehend im Schlaf und dauernd im Tode zu verlassen schien, nahm mit sich ebensosehr die spontanen Bewegungen des Leibes wie die Anzeichen von jenen Vorgängen des Vorstellens, des Fühlens und des Wollens — zwei Gruppen von Tätigkeiten, die in dem Charakter des Sinnvollen und des Zweckmäßigen zusammenkamen. Diese

Verknüpfung der beiden Momente des Seelenbegriffs, die wir z. B. noch bei Platon in ganz naiver Weise sich darstellen sehen, ist nun aber mit der genaueren Erforschung und begrifflichen Klärung mehr und mehr auseinandergegangen. Schon die aristotelische Dreiteilung von vegetativer, animaler und humaner Seele zeigt diese Tendenz, obwohl in dem Mittelgliede, der animalen Seele, noch die Gemeinsamkeit der beiden Momente spontaner Bewegung und sinnlicher Vorstellungsfähigkeit aufrechterhalten ist, während die vegetative Seele bloß noch Lebenskraft und die humane lediglich Bewußtseinsfunktion bedeutet. Zur vollkommenen Trennung ist es dann im Neuplatonismus gekommen, wo die niedere Seele völlig der Körperwelt angehört und die höhere, der Geisteswelt zugekehrte, lediglich aus Bewußtseinstätigkeiten besteht. Mit aller Schroffheit ist endlich die Scheidung von Lebenskraft und Seele als Bewußtseinsträger in der mittelalterlichen Psychologie, besonders von den Mystikern von St. Victor, durchgeführt worden. Sie bildet hier den schärfsten Ausdruck des metaphysischen Dualismus von Körper und Geist, und die Verbindung von Leib und Seele im Wesen des Menschen gilt deshalb als das unbegreiflichste aller Wunder, durch das Gott bewiesen habe, daß ihm nichts unmöglich sei.

Genau in diesen Verhältnissen hat Descartes den Begriff der Seele als des bewußten Wesens in die moderne Philosophie eingeführt. Er scheidet bekanntlich die ganze Welt der endlichen Substanzen in zwei prinzipiell völlig voneinander getrennte Sphären: die *res extensae* und die *res cogitantes*, und die Begründung seiner Erkenntnistheorie und Metaphysik geht von der Grundtatsache der Selbstgewißheit der Seele als *res cogitans* aus. Es verleitet zu Irrtümern, wenn man Descartes' Begriff der *cogitatio* (oder des *penser*) im Deutschen mit „Denken" übersetzt, was eine viel engere und zugespitzte Bedeutung hat. Was Descartes unter *cogitatio* verstanden haben wollte, hat er mehrfach durch Aufzählung der einzelnen Beispiele wie Zweifeln, Bejahen, Verneinen, Begreifen, Wollen, Verabscheuen, Einbilden, Empfinden usf. umschrieben. Über das Gemeinsame aber, das alle diese Mannigfaltigkeiten im Begriffe des *cogitare* zusammenzufassen erlaubt, sagte er: *cogitationis nomine intellego illa omnia, quae nobis consciis in nobis fiunt, quatenus eorum in nobis conscientia est*, und dafür haben wir eben im Deutschen kein anderes Wort als Bewußtsein. Obwohl nun der vorsichtige und umsichtige Philosoph in den letzten



Worten dieser Definition (*quatenus* usw.) sich die Möglichkeit offenzuhalten scheint, daß in „uns“, d. h. den aus Seele und Leib zusammengesetzten Wesen, jene einzelnen Funktionen auch als nicht bewußte vorhanden sein könnten, so gilt ihm doch für die Seele (*mens* oder *anima*) die *cogitatio* derart als das Grundattribut, daß in ihr kein Zustand und keine Tätigkeit möglich ist, die nicht eine Modifikation der *cogitatio* wäre: geradeso wie am Körper, der ausgedehnten Substanz, kein Modus vorkommt, der nicht seinem eigentlichen Wesen nach ausgedehnter Natur wäre.

Dies war nun der Grund, weshalb die Cartesianer in dem Streit über die eingeborenen Ideen sich so ungern zu der Zuflucht auf die Annahme von deren unbewußter Existenz verstanden; denn damit wären der Seele Zustände zugeschrieben, die ihrem Attribut, dem Bewußtsein, widersprächen. Und so ist es bis auf den heutigen Tag überall da, wo man in dem Bewußtsein das Gattungsmerkmal des Seelischen zu besitzen meint. Diese Identifikation von Seele und Bewußtsein, die auch in unserer alltäglichen Sprache uns völlig geläufig ist, wird für den Psychologen fast unvermeidlich, wenn er das Gebiet seiner Forschung gegen die übrigen Wissenschaften abzustecken versucht. Die in der herrschenden Weltvorstellung bestehende Auffassung von der totalen Verschiedenheit der beiden Erfahrungsgebiete, des Körperlichen und des Seelischen, muß doch dabei aus ihrer Unbestimmtheit zur begrifflichen Klarheit gebracht werden. Man tut das gern, indem man, wie es zuerst Locke nach Descartes getan hat, jene beiden Welten der *cogitatio* und der *extensio* auf zwei verschiedene Erkenntnisweisen, die innere und die äußere Erfahrung, bezieht. Aber wie will man diese voneinander anders als wiederum durch ihre Gegenstände unterscheiden? Hier empfiehlt sich die früher von Fortlage und neuerdings von Münsterberg betonte Tatsache, daß die Erfahrungen des inneren Sinnes, die seelischen Erlebnisse, immer nur für ein Subjekt, die Erfahrungen von der körperlichen Außenwelt dagegen (im Prinzip) für eine Vielheit von Subjekten gegeben sind. Von meinem Innenleben können alle anderen Subjekte nur auf dem Umwege durch äußere, leibliche Erfahrung etwas wissen. Das scheint zu bedeuten, daß dem Gegenstand der inneren Erfahrung, der seelischen Wirklichkeit, eine unmittelbare und direkte, dagegen der Körperwelt nur eine mittelbare und indirekte Beziehung zum Bewußtsein zukommt. So ist es denn auch die geläufige Vorstellungsweise, daß

die Gegenstände der äußeren Erfahrung, die Körper, eine Wirklichkeit besitzen, die vom Bewußtsein nicht abhängig ist, daß das Bewußtwerden für sie etwas Zufälliges ist. Sie sind wirklich (so denkt man), auch wenn sie nicht Inhalt eines Bewußtseins sind; dagegen die Inhalte der inneren Erfahrung, denen die Beziehung zum Bewußtsein wesentlich ist, sind nur wirklich, insofern sie bewußt sind.

Das ist eine noch heute in weitesten Kreisen geltende Vorstellungsweise. Von ihr aus bestimmt man die Psychologie als die Lehre von den Zuständen und den Tätigkeiten des Bewußtseins, und wenn man diese methodologische Definition, wie es sich leicht einstellt, in eine metaphysische verwandelt, so bestimmt man damit das Seelische als das *eo ipso* Bewußte. Zur Aufrechterhaltung dieser Auffassungsweise trägt viel der Umstand bei, daß der cartesianische Dualismus trotz mancher Wandlungen seiner metaphysischen und seiner erkenntnistheoretischen Bedeutung in der uns allen geläufigen Unterscheidung von Natur und Geist noch immer Bestand hat. Er ist auch der kritischen Philosophie in ihrer Entwicklung durch den Einbruch des Spinozismus aufgeimpft worden, und obwohl wir schon bei GOETHE lesen: „Natur und Geist, so spricht man nicht zu Christen", so ist uns doch dies Wortpaar in den mannigfachsten Verhältnissen geläufig. Noch immer reden wir z. B. von dem Gegensatz von Natur- und Geisteswissenschaften, obwohl die Unzulänglichkeit dieser antiquierten Einteilung jedesmal neu erwiesen wird, wenn man zeigt, daß eine Wissenschaft, die gewöhnlich der einen Gruppe zugeteilt wird, mit nicht minder gutem Rechte auch der andern zugewiesen werden kann.

Wer aber diese dualistische Vorstellungsweise, die uns allen tief im Blute steckt, mit voller Konsequenz aufrechterhält, der darf die Hypothese des Unbewußten nicht mitmachen. Er kennt nur bewußte Seelenzustände, und die unbewußten Zustände, zu deren Annahme ihn die Erklärung der bewußten nötigt, sind für ihn nur Leibeszustände, Hirnzustände. So finden wir es z. B. bei dem kürzlich verstorbenen FRIEDRICH JODL, der neben THEODOR LIPPS der schärfste Denker unter unsern Psychologen war, und der in seinem Lehrbuch das gewaltige Material der heutigen empirischen Psychologie mit der größten Klarheit begrifflich durchgearbeitet hat.

Wenn man aber, wie es bei den Psychologen mehr und mehr sich durchzusetzen scheint, die Beweiskraft der Argumente, von

denen ich die hauptsächlichsten entwickelt habe, anerkennt und sich zu der Annahme unbewußter seelischer Realitäten bequemt, so wird man hiernach nicht umhin können, die überlieferten Begriffsbestimmungen des Seelischen und die metaphysischen Voraussetzungen, unter denen sie stehen, zu revidieren. Die Gleichsetzung der Gegensatzpaare einerseits des Bewußten und des Unbewußten und andererseits des Seelischen und des Körperlichen muß aufgegeben werden, sobald die Existenz des unbewußt Seelischen zugegeben wird. Freilich bleibt, wie wir gesehen haben, das seelisch Unbewußte als ein Nichtphysisches doch in einer gewissen Analogie zu dem Bewußten, es ist ein potentiell Bewußtes, ein nicht mehr oder noch nicht Bewußtes. Deshalb wird man nicht daran denken dürfen, dies Unbewußte etwa, wie es andeutungsweise wohl auch schon versucht worden ist, als etwas Drittes, als ein Zwischenreich zwischen Körperwelt und Bewußtseinswelt einzuschieben oder beiden in sogenannt monistischer Weise unterzuschieben.

Es genügt mir, Sie bis an die Schwelle dieser metaphysischen oder, wenn Sie wollen, metapsychischen Fragen zu führen. Für ihre Lösung wird es vor allem darauf ankommen, die Stellung des individuellen Bewußtseins, das für uns den Ausgangspunkt dieser Untersuchungen zu bilden pflegte, einerseits zu der leiblichen Wirklichkeit, andererseits zum Gesamtbewußtsein, d. h. zum Unterbewußten und zum Überbewußten, mit Rücksicht auf den ganzen Umkreis der seelischen Erfahrung von neuem zu analysieren. Das aber kann nur in allgemeinen philosophischen Theorien und zuletzt aus erkenntnistheoretischen Gesichtspunkten geschehen. Gerade dies Beispiel aber ist geeignet, die intime Stellung zur Philosophie erkennen zu lassen, welche die Psychologie auch nach ihrer Verselbständigung zu einer empirischen Wissenschaft einnimmt und immer einnehmen wird. Ihre Ablösung aus dem Mutterhause erfolgt am spätesten und, wie es scheint, am schmerzhaftesten: aber unter allen besonderen Wissenschaften ist sie diejenige, welche durch ihre eigenen Probleme am unmittelbarsten auf die Philosophie zurückgewiesen wird, und zugleich diejenige, bei deren tatsächlichen Einsichten die Philosophie am meisten sich für ihre Aufgaben Material zu holen hat.



Sitzungsberichte
der Heidelberger Akademie der Wissenschaften
Stiftung Heinrich Lanz
Philosophisch-historische Klasse
Jahrgang 1914. 5. Abhandlung

Eine unbekannte venezianische Relazion über die Türkei (1567)

von

W. ANDREAS
in Marburg

Eingegangen am 30. März 1914

Vorgelegt von KARL HAMPE



Heidelberg 1914
Carl Winters Universitätsbuchhandlung

Verlags-No. 1084.

Die Bedeutung der venezianischen Relazionen für die moderne Geschichtschreibung hat uns RANKE erschlossen. Er hat aus ihnen sachliche Aufschlüsse in Menge geschöpft, er fand außerdem darin eine Fülle reizvoller Einzelzüge, persönlicher und farbiger Nuancen, die namentlich seinen literarischen Porträts eine außerordentliche Lebendigkeit gaben. RANKE war Gelehrter und Künstler. Für beide Eigenschaften seines Wesens war die Bekanntschaft mit den Relazionen der venezianischen Botschafter ein außerordentlicher Gewinn. Aber auch der politische Denker, der aus der Schule der Restauration herauswuchs, der Vertreter einer universal gerichteten Betrachtung, die von obenher, nach höchsten Staatsinteressen und -notwendigkeiten anzuschauen und zu urteilen suchte, konnte nicht unberührt bleiben von dem besonderen Geist, der sich in diesen Denkmalen einer vergangenen Zeit und ihrer Bildung aussprach. So vieles zwischen diesen italienischen Nobilis des Cinquecento und dem deutschen Professor des 19. Jahrhunderts stand, es war doch Gemeinsames in ihnen. In den Relazionen kamen Männer zu Wort, die in ihrer Art ebenfalls die Vorstellung eines germanisch-romanischen Völker- und Kulturkreises hegten. Auch sie waren gewohnt, Europa als ein einheitliches Ganzes anzusehen, wenn auch ihrer mechanischen Auffassung eine organisch-historische Betrachtung noch fremd war. Staatsraison, Machtziele und politischer Egoismus waren für sie die Antriebe und Normen des Weltgeschehens, und als Aristokraten urteilten sie mehr vom Standpunkt der Regierungen als dem der Völker oder gar der Massen. Wer lange bestimmte historische Dokumente auf sich wirken läßt, weiß, wie sie langsam Einfluß gewinnen, wie sie das geistige Wesen auch eines Erforschers von kühlster Objektivität zu färben anfangen. Und in RANKE war sogar mehr als die Empfänglichkeit einer künstlerischen Seele, es waren innere Verwandtschaften vorhanden. Wie viel er den Relazionen für die Bildung seiner Ideenwelt zu verdanken hat, ist selbstverständlich nicht abzumessen; aber ihren Anregungen nachzugehen hätte die neuerdings versuchte Studie[1] über die Jugendentwicklung RANKES nicht versäumen sollen.

[1] OTTO DIETHER. L. von Ranke als Politiker. Leipzig. 1911.



Der Quellenwert der Relazionen steht außer Frage. Man wird sich freilich hüten, ihn zu überschätzen, weil ein solcher Bericht das zusammenfassende Endergebnis einer ganzen Gesandschaftsperiode darstellen soll. Der politische Rohstoff ist hier schon meist erheblicher bearbeitet als in den Depeschen, er ist in eine überlegte, oft schön geschliffene Form eingefangen: vieles drückt sie schärfer, manches abgeklärter aus. Aber anderes wieder verliert an unmittelbarer historischer Zeugniskraft, weil es eben minder ursprünglich ist. Die Relazionen bilden die Vorstufe einer offiziellen Geschichtschreibung, wie sie in Venedig sorgsam gepflegt wurde. Eine eingehende Untersuchung würde deren Abhängigkeit von den Gesandtenberichten gewiß erweisen. Die venezianischen Relazionen sind politische Kunstwerke. Als solche habe ich versucht, in meiner ersten Arbeit sie zu würdigen[1]. Nachdem man sie bisher lediglich auf ihre Ergiebigkeit als Quelle geprüft und verwertet hatte, erwuchs mir die Aufgabe, sie als Produkte der Renaissance zu begreifen, ihres bestimmten politischen Geistes, ihrer bestimmten Kultur und Lebensanschauung. Nachdem die Relazionen soviel Licht über die Geschichte einer ganzen Epoche verbreitet hatten, galt es festzustellen, inwiefern sie selber Erzeugnisse jenes hochbewegten und glänzenden Zeitalters sind, insbesondere aber, was sie uns über die geistige Verfassung der Venezianer im 16. Jahrhundert sagen.

Man muß eine ganze Reihe solcher Relazionen lesen, um ihre Eigenart zu verstehen und ihren hohen Reiz zu empfinden. Erst dann wird man inne, welchen Schatz an politischer Erfahrung die klugen Väter von San Marco damit aufgespeichert haben. Diese Berichte waren der Niederschlag einer langen politischen Tradition, die allmählich erstarrte. Die Höfe Europas leben in den Relazionen vor uns auf, die großen staatlichen Gegensätze entfalten sich: eine bunte und kampferfüllte Welt ersteht vor unseren Augen, aber wir sehen auch die Heimat dieser scharfsichtigen Beobachter, die Republik Venedig selber und das traurig-schöne Schauspiel ihres Niedergangs.

Verhältnismäßig früh haben denn auch die Gelehrten sich bemüht, die venezianischen Relazionen zu sammeln; denn erst, wenn man sie als fortlaufende Kette übersieht, antworten sie auf manche Fragen. Französische, italienische, österreichische und holländische

[1] Willy Andreas. Die venezianischen Relazionen und ihr Verhältnis zur Kultur der Renaissance. Leipzig. 1908.



Forscher sind mit dieser Arbeit vorausgegangen. Die Frucht ihrer Bemühungen ist die, daß wir heute zwar keine lückenlose Sammlung der Relazionen besitzen, gewiß aber die weit überwiegende Zahl derer, die in den Archiven ruhen. Es mögen noch einzelne da und dort versteckt sein, aber eine systematische Nachlese dürfte kaum eine reichere Beute versprechen. Angesichts der bereits gedruckten Relazionenbestände und der Aufmerksamkeit, die ihnen von den Historikern geschenkt wurde, ist es wohl nicht unwillkommen, wenn ich im folgenden eine bisher unbekannte Relazion über die Türkei als bescheidenen Nachtrag zu den Werken von Albèri und Fiedler, Barozzi und Berchet veröffentliche. Wir haben hier allerdings kein Meisterwerk der venezianischen Berichterstattung vor uns, und gerade ihr Verfasser, Marino Cavalli, hat uns Relazionen von bedeutenderem Gehalt und größerem Wurf hinterlassen. Indessen, als ein Stück vom Lebenswerk dieses gewiegten Diplomaten, als Quelle für die Zustände am Goldenen Horn nach dem Tode des großen Soliman, als Dokument aus den letzten Jahren, die der heiligen Liga und der Schlacht von Lepanto vorausgingen, dürfte die Relazion des Cavalli doch ein gewisses Interesse verdienen.

Die Relazionen sind schon von den Zeitgenossen beachtet und gesammelt worden. Zwar hat die Regierung von San Marco die Geheimhaltung der Gesandtenberichte geboten; sie sollten, wenn sie dem Senat vorgetragen waren, im Archiv niedergelegt werden. Trotzdem ist eine ganze Reihe davon in Abschriften unter die Leute gekommen, zum Teil wohl zunächst durch private Verbreitung innerhalb der herrschenden Geschlechter, die wahrscheinlich Kopien zurückbehielten und sie befreundeten oder verwandten Nachfolgern im Gesandtschaftsamt mitteilten. In der Tat sind manche Relazionen stark von den vorausgehenden abhängig; es gab Gesandte, die sich ihre Aufgabe recht leicht machten, indem sie namentlich die statistischen und allgemeinen Bemerkungen über Land und Leute mehr oder minder unverblümt von den Vorgängern abschrieben. Auch fremde Politiker bemühten sich naturgemäß, venezianische Relazionen in die Hände zu bekommen, um Einblick in die Absichten der Republik zu gewinnen und von ihrer weitberühmten Diplomatie zu lernen. Es scheint sogar, daß die Relazionen aus Liebhaberei, aus Freude an dieser eigenartigen Gattung von Staatsschriften gesammelt worden sind. So wissen wir aus einer Mitteilung des späteren Dogen Leonardo Donato,



daß in Rom Relazionen des 16. Jahrhunderts feilgeboten wurden[1]. Der damalige Gesandtschaftssekretär hat sie dann, zu einem bestimmten Preis für je hundert Blatt, angekauft. So sind die Relazionen abschriftweise von Hand zu Hand, von Archiv zu Archiv gewandert. Die Gothaer Bibliothek besitzt einen Codex solchen Inhalts, die umfangreichste Sammlung aber ist in der Bibliothèque Nationale zu Paris verwahrt. Ranke und andere Gelehrte haben dort Einsicht davon genommen und sie für ihre Zwecke benutzt. Das auf den folgenden Seiten veröffentlichte Stück ist das einzige unter ihnen, das noch nicht gedruckt ist. Es ist bisher übersehen worden. Es befindet sich im manuscrit italien Nr. 1237 Seite 60 ff. unter der Aufschrift ,,Relatione de le cose di Costantinopoli del 1567 di Messer Marin di Cavalli Bayllo dei SSri Venetiani".

Schon einmal war Marino Cavalli Gesandter am Goldenen Horn gewesen. Über seinen ersten Aufenthalt hat er im Jahre 1560 den Pregadi seinen Endbericht erstattet, der uns erhalten ist[2]. Ein zweitesmal wurde er als Orator der Republik für Konstantinopel bestimmt am 21. Oktober 1566. Diesmal handelte es sich um eine außerordentliche Mission, nicht um die regelmäßige diplomatische Vertretung. Anlaß zu seiner Abordnung war die Thronbesteigung Sultan Selims II[3]. Der venezianische Nobile hatte die Glückwünsche seiner Regierung zu überbringen und die Bestätigung der mit der Pforte bestehenden Verträge zu

[1] Vgl. darüber Armand Baschet, La diplomatie vénitienne. Les Princes de l'Europe au XVIe Siècle usw., Paris 1862, S. 51. Genannt wird darunter eine Relazion Marino Cavallis über die Türkei »sans date«, sei es nun die frühere von 1560 oder die von mir im folgenden veröffentlichte.

[2] Er wurde zum Nachfolger des Antonio Barbarigo als Bailo bestimmt am 25. November 1557, übernahm in aller Form den Auftrag am 5. Juni 1558. Als sein Nachfolger wurde am 6. Dezember 1559 ausersehen Girolamo Ferro, der am 2. Mai 1560 mit den Geschäften betraut wurde. Die Relazion des Cavalli vom Jahre 1560 dürfte daher in den Sommer des Jahres fallen. Sie ist gedruckt bei E. Albèri, Le relazioni degli ambasciatori veneti al senato, durante il secolo decimosesto. Serie III, volume III, S. 161 ff. (Florenz 1855.)

[3] Die Tatsache ersehen wir aus Albèri, Serie III, vol. III, Seite XXIII, wo die Liste der außerordentlichen Gesandten Venedigs am ottomanischen Hof zusammengestellt ist. Über den Zeitpunkt seiner Relazion fehlen bei Albèri alle Angaben. Auch Armand Baschet, La diplomatie vénitienne, Paris 1862, erwähnt S. 229, wo er die ordentlichen und außerordentlichen Ambasciatori aufzählt, deren Relazionen entweder en simples sommaires, soit dans le texte original bekannt geworden sind, die Relazion des Cavalli nicht.

erwirken. CAVALLI reiste am 1. März 1567 ab und kam über Ragusa am 23. April in Konstantinopel an. Er war nach seinen eigenen Angaben nur wenig mehr als acht Monate von der Heimat abwesend.

Nach einigen Bemerkungen über die feierliche Audienz beim Sultan folgt die übliche Bitte, die von Selim erhaltenen Geschenke annehmen zu dürfen. Die Charakteristik, die er dem Sultan widmet, ist nichts weniger als schmeichelhaft. Aber schon der Sekretär MARCANTONIO DONINI hatte ein paar Jahre zuvor (1562) über den damaligen Thronerben Selim nichts Gutes zu berichten gewußt[1]. In den Hauptzügen stimmt das von CAVALLI entworfene Porträt des Sultans mit den Beobachtungen seiner anderen Landsleute überein. Immerhin ist es nun das erste, das wir von dem Herrscher seit seiner Thronbesteigung haben. Er zeigt darin schon alle Merkmale der Entartung. Die sehr knappe Aufzählung der großherrlichen Einkünfte ist das einzige, was CAVALLI über die materiellen Verhältnisse des ottomanischen Reiches aufzeichnet. Er beschäftigt sich ausschließlich sonst mit den maßgebenden Personen des Hofes und der Regierung. Im Vordergrund steht der Großvezier Mehemet Pascha, den CAVALLI in seiner früheren Relazion nur flüchtig behandelt hat[2]. Seine Schilderung ist ziemlich ungünstig ausgefallen; spätere Baili haben Mehemet weniger scharf beurteilt, unter anderem den Vorwurf der Christenfeindschaft abgeschwächt. Die übrigen Diener des Sultans werden weniger eingehend gewürdigt.

Die üblichen Schlußwendungen der Relazion, die bei den meisten Gesandten konventionell gehalten sind, fehlen. Indessen darf man annehmen, daß außerdem nichts verloren gegangen ist. Die Relazionen, die anläßlich besonderer Missionen angefertigt wurden, verbreiteten sich selten ausführlicher über die Zustände der fremden Länder und begnügten sich meist mit den unentbehrlichsten Auskünften über die Hauptpersonen des besuchten Hofes. So kann sich diese Relazion des MARINO CAVALLI nicht messen mit den großen Prachtstücken, wie sie aus der Feder des ALVISE MOCENIGO, des PAOLO PARUTA und aus seiner eigenen Feder hervorgegangen sind.

---

[1] Vgl. seine Relazion bei ALBÈRI, Serie III, vol. III, S. 179.

[2] Vgl. ALBÈRI, Serie III, vol. I, S. 295.



Relatione de le cose di Costantinopoli del 1567. di Messer Marin di Cavalli Bayllo dei SS[ri] Venetiani[1].

Ancor che dalle Relationi de molti Clar[mi] Bayli, et del tempo che ancora Jo fui à Costantinopoli co' l'istesso carico, la Ser[eni]tà V[ostr]a et questi Sig[no]ri Ill[ustrissi]mi habbino hauto informatione del governo, et maravigliosa obedienza di questo Imperio, della grandezza della casa Ottomana, sue forze di mar, et per terra potentissime, entrate, et spese, con quanto di più è pervenuto à notitia de chi ha cercato saper ogni piu particolarità, Non di meno essendo il solito et ben regolato ordine di questa Rep[ubli]ca che li suoi Cittadini, che son stati adoprati in cose publiche, diano conto al Senato del loro carico, Per satisfar à questo ultimo mio debito, son comparso hoggi à tal fine, doppo haver consúmato poco meno di otto mesi nel viaggio della mia Ambascieria al gran Sig[r] Sultan Selim Imp[erato]re de Turchi, fù figliuolo di Solimano asceso à questa dignità senza contrasto, ò impedimento alcuno, segno notabilissimo della sua felicità, ove fui principalmente da V[ost]ra Ser[eni]tà mandato per congratulare con sua Alt.[ezza] del ricevuto Imperio, et poi confirmar, et stabilir le conventioni di questo Stato con lei, delle qual cose già per lettere ne ho anco avisato tanto, che poco più crederò poter hora aggionger.

Del 1567. nel p[ri]mo di marzo Io parti da Vostra Ser[tà] et li VIII. del detto arrivai à Ragusi, facendo questo camino per l'ordine suo, et alli XXIII. d'Aprile à Costantinopoli, ove havendo prima parlato co'l Bassà, et conferito con lui li negocij, mi fu fatto quel' assignamento per il viver che quella porta costuma alli Amb[asciato]ri, et il giorno destinato di basciar le mani al gran Sig[re], hebbi l'incontro di 40. Chiaus à cavallo, et desinai nel Serraglio con li Bassà. Del qual et insieme delle genti che vi sono, non starò à raccontarne parendomi soverchio, Ma ben dirò c'havendo esposto la commissione mia, non ritrassi all'hora altro dal Sig[no]r perche la sua grandezza consiste in non parlar, come dirò à luoco suo. Et nel tempo del mio partir che fù li XI. di Luglio facendo il viaggio per mare un giorno inanzi di licentiarmi mi

[1] Ich gebe die Relazion in der Schreibweise der Pariser Kopie wieder. Sie geht mit der Interpunktion sehr willkürlich um, die Ortographie ist ungleich und manchmal nicht einwandfrei. Die Stellen in eckiger Klammer sind von mir hinzugefügt, um Abkürzungen des Textes verständlich zu machen. Herr Privatdozent Dr. L. Olschki verpflichtete mich zu Dank durch einige sprachgeschichtliche Aufschlüsse.

venner portate per nome del Sig^r. due veste di brocato con scudi 200 per la spesa del ritorno cessando all' hora l'assigname[n]to della provigione del viver, et condotto un cavallo con le false redini d'argento, et una mazza di ferro all'arcione, sopra il qual montato, et con le due sopradette vesti a torno con gra[n] num[er]o de Chiaus, tenni l'istesso ordine c'havevo tenuto nell'appresentarmi, et perche anco dal primo Bassà hebbi una veste di brocato. Queste sono tutte le commodità, ò richezze c'ho condotto di là, et appresento à piedi di Vostra Ser^tà come è il dovuto ufficio, supplicandola che sia servita di farmene gratia per testimonio di me, et della mia posterità che 'l servitio, et fatiche mie sian state grate, et accette.

Sultan Selim di sopra nominato Imp^re de' Turchi era quinto figliolo di Solimano, et havendosi il Padre tolto dinanzi doi d'essi figl[iol]i cioè Mustaffà, et Baiasit, l'uno morto si può dir alla sua presentia quando andò alla guerra in Persia, et l'altro co'l mezzo d'esso Re di Persia, da che nacque più stretta congiontione d'amicitia tra lui, et detto Persiano, et gl'altri dui mancati per morte ordinaria, quantonque huomo da poco et d'ogn'altro affare, che di governar Popoli, et un si alto Imperio di tre mille et più miglia per pura sua buona fortuna, morendosi il padre l'anno precedente 1566. in Ongaria all'impresa di Sighet, ov'era Mehemet hor p[ri]mo Bassà suo genero che ten[n]e cosi ben'occulta quella morte, che non solo fù espugnata quella terra, ma cotesto innalzato senza alcuno strepito, ò disordine, del mese di Decembre, all' Altezza nella qual si trova, se bene nell'entrar nel serraglio, ov'era la furia delli Gianizzeri principal guardia è nervo delle forze Turchesche da che si fan lecito chiamarsi figliuoli del Sig^r. Predetto Mehemet rilevò alcune busse da essi Gianizzeri, di che ben tosto appresso fece sua vendetta. Ma per tornar al Sig^r. egli si trova di anni 46. di persona manco che mediocre, pelo rosso, occhi bianchi, senza colle, barba tagliata cortissima con li mustacchi longhi et grossi, grasso, et in volto sempre rossissimo per segno della molta astinenza che usa. Tiene estrema gravità con modi però affettati, come star un'hora à guardar à basso senza mai moversi, senza parlar, acennar, ò simil atti. Ha piacer di vestir riccamente con gioie, odori, et portar pennacchi. Va hoggi à bere in uno, et dimane in l'altro giardino, ove ha sempre diletto d'una donna, che dicono Poetessa che gioca à scacchi, et è di tempo. Però è quella che li canta et suona quasi al continuo dinanzi massime quando beve.

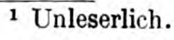
Non mostra questo Sig.re d'esser crudele, non cavalca ne poco, ne molto, come soleva far il padre, ne và alla caccia, ma in Caich, overo alli giardini, ne quali si trattiene co'l bever anco di più di quello che può portar. Ha quatro ò sei compotatori che chiama Musaipi, fra quali vi è un Zelalcelebi che ha una mirabil chiachiara, et bee poi virilmente. Mostra questo Sig.re di voler quel che vuole, se pur si serve del proprio voler, che fin qui par voglia poche cose, di tutto rimettendosi à Mehemet Bassà massime del governo di stato, et nelle cose di molta importanza, come quello che, non ne ha ne sà alcuna cognitione. E vero che in questo principio d'Imp[erato]re si trova sempre qualched'uno che li mette inanzi la gloria de suoi passati, facendo opra d'eccitarlo à qualche impresa per lasciar anco lui memoria di se. Et non saria gran cosa che tornasse à tentar Malta, se ben il Popolo è chiaro, et ha l'affettione à quella di Cipri, sentendosi questo nella bocca d'ogn'uno, et perciò potria esso Sig.r co'l tempo far qualche mutatione della presente vita, poiche hora oltre il mangiar et smisurato bere, vuole et attende solo a tutte le volupta che siano possibili à imaginarsi, nel che non vuol esser disturbato. Ne pur accetta un' Ars over Rocha, che vuol dir supplica, da huomo del Mondo, cosa che'l padre faceva con tanta amorevolezza, che ove si può dir era dal Popolo adorato, perche con quella via vedeva la giustitia ch'era fatta, et come erano trattati, per il contrario ciò gli accresce estremo odio presso à tutti, visto che non pensa ne al Popolo, ne à Soldati, ne ad altra cosa, che à piaceri de libidine, nel che fà et ha fatto la parte, et piu che sua parte, non ostante c'habbi moglie propria, la qual chiamano l'Hasicchi, che è Madre di Sultan Amurat, et essa nel suo sigillo ha scolpito queste parole in luoco d'arma, ò insegna, che dicono, Quella che ha portato nove mesi in corpo Amurat, assai amata da esso Sig.re, et di molta auttorità perche non impedisce ā quanto esso opra ne' piaceri suoi. Et di certo non si può sapere se questa donna sia da Corfù ò da Pario, luoco nell'Arcipelago, di dove per il vero si tiene che piutosto sia, et par ch'esca della Famiglia Veniera, cosa che non posso affirmar, ma come si sia ha qualche conformità co'l Stato di V. Ser.tà et per esser cosi, et in quella grandezza et amor del marito, mi pareria che non fusse se non bene di tenerla sovente presentata, perche con tal mezzo guadagnandosi l'animo suo, et in detto modo obligandosela, potria esser instrumento di rimover dall'animo del Signore qualche sinistro pensiere che d'altra parte le fusse messo inanzi à maleficio delle



cose di V^{ra} Ser[eni]tà. Con questa vita et costumi questo Sig^{re} non che si trovi in alcuna sorte d'estimatione, ma in ogni contempto de Turchi, per non veder in esso quella fierezza, che loro desiderano nelli suoi Principi, il che tanto più gli par strana qua[n]to che la memoria del suo Padre è sempre raccordata fra loro, et l'hanno di continuo avanti gli occhi per il valor et liberalità. Delle quali cose questo è tutto l'opposito, non esse[n]do liberal à Soldati, che è il principale, et ciò per consiglio di Mehemet. Ove stà in pericolo ch'un giorno non sia chiamato il figliolo Sultan Amurat bravo et amato da Janizzari, il quale hora si trova in età d'anni XXI. et è al suo Sangiaccato, ove ha havuto un figliuolo maschio à punto quest'anno con somma sodisfattione del Popolo, ma non gia per quanto s'intende d'esso Selim, che con questo vede il figliuolo pigliar troppo fondamento col volgo, il che lo fà viver, et lo doverà per l'istessa ragion tenire ordinariamente con più sospetto.

Passa questo Imp^{re} più di X. millioni d'entrata, et potrà anco haver di più con la diligenza di Mehemet huomo avedutissimo et à cui non mancano partiti. Dell'Egitto leva 800. mila du[ca]ti, Della Soria 600^{m}, de feudi 100.^{m}, De donativi un million, Della Romania doi millioni. — Ci Sono poi li Timari, che sono le decime delle Ville, dispensati à diversi soldati à Cavallo, che tutto ascende alla somma de X. millio de cechini d'ordinario, et sono compartiti detti Timari in 80^{m} et d'estraordinario dicesi cavar 300^{m} du[ca]ti che n'esce in un million, dandoli ad usura à dieci per cento, et di sudetta entrata si pagano i Gianizzari elle son hora 13^{m} continuandosi ogni tre anni mandar à pigliar la decima de frutti da sett'a[n]ni in sù per continuar quell'ordine, che si pongon in un serraglio à imparar, et essercitarsi ove corre parime[n]ti spesa. Paga la corte sua, et trattiene ancor più di 80^{m} soldati di proprio soldo, senza li Timarioti, i quali son sempre pro[n]ti di cavalcar quando il Sig^{re} lo voglia, bastando in questo dar solamente l'ordine à Sanzacchi delle Provintie. Vi è appresso la spesa dell'arsenal che hoggi dì è di 230. volti, et con 200. galere, non mancando già al Sig^{r} commodità di farne quante che vorrà per haver gl'instrumenti neccessarii et pronti, et se ha entrata più che grande, la spesa è tale che si può con verita dire d'esser assai contrapeso à quello che vien portato al Casnà del Sig^{r} che è il Tesoro, ove non ho compreso li Tributi che vengon pagati alla porta, sendo che questi non faccino gran somma. Parmi della vita di questo Imp^{re}

haver assai detto, con di più che non havevo dato intention nel principio del mio ragionamento, conoscendo esser questo il più neccessario di raguagliar per notitia di quanto si potesse creder, ò sperar di lui. Hora giudicando il medesimo considerar per le persone che dipendono da lui, et ne' quali stà la somma de negocij. Dirò di Mehemet primo visir cioè Baßà che è il suo genero, et si può dir egli l'Imp[erato]re ma di quell'ordine veramente primo, et con maggior auttorità che habbi mai hauto alcuno, et meritamente per l'intelligenza, et prudenza sua. Egli è di natione Bossinese, grande et grosso di persona, et d'età d'anni, 50, s'intende che'l principio della sua grandezza fù la Rossa, la qual un giorno passando co'l Cocchio ad un'acqua, et ribaltandosi se non era lui, che con la sua grandezza et forza sostentò con le spalle il carro, tanto che non segui alcun male, per il qual egregio fatto essa detta Rossa lo portò tanto inanzi, che'l fece far capigibassi, Agà de Gianizzari, Capitano del mare, et Bassà finalmente. Questo fà professione di ottimo Turco, et per conseguente nemicissimo de' Christiani. Ha la moglie che è Chietina nella sua empietà che lo persuade anco à questo, et le predica sempre il favorire li Muselmani à rovina de Christiani, al che attende, co'l guadagno grossissimo che vi è aggionto mirabilmente. et non solo obedisce la moglie in espillar li Christiani, et li Hebrei, ma nelle occasioni scortica anco li Turchi, Di modo che in rapacità non hebbe mai el pari. Non è sangiaccato, Cadi Emin, ò qual altro ufficio che si sia grande ò picciolo dalli $3\overline{00}$. fino $\overline{25}$. et 30 m Cechini, che non le dia à lui la parte. Di modo che è un stupor li denari ch'egli accumula in questo principio, et novità d'entrata di novo Sig^{re}, ove si fanno mutationi estreme. Ha doi figlioli però con la p^{ma} moglie fù . . .[1] . . . che con questa figliola del S^{re} non ne ha ne si crede sia per haverne, non havendone havuto fin'hora. Questo Bassà nel negotiar intende bene le ragioni, ma corrotto dall' avaritia, et dall'odio contra christiani non le admette, et con tanta arroga[n]tia, malignità et superbia si ostina che è un stupore, di modo che con esso lui si può far conto di non guadagnar qual si sia cosa per perfidia, s'è posto ad arrichir non solo se, ma anco il Sig^{re} facendo fare fresche inventioni à tal fine come sarebbe. Che tutti siano tenuti venir à confirmar li Timari, et tutto quello che hanno dal Sig^{re}. Di modo che ciascuno porta donativi non meno al detto Sig^{re}, ma alla sua persona, et scrivani, et altri guadagnano



[1] Unleserlich.



un mondo con estorsione estrema de sudditi. Voleva il Sig.r che li vini andassero liberamente à Costantinopoli, acciò che ogn'uno liberamente ne potesse bere, senza in questo, raccordarsi più della loro legge, et se ne cavasse il datio che importaria a più di 80.m cechini. Ma egli per la Chietinaria ha impedito, et fatto andar vana tal risolutione, con dir che refarà il Casnà con accrescere l'Arach, che è doi aspri di più per caragiaro d'avantaggio di quello che pagano, ò pagavano li sudditi, il che ha fatto, et revien più di 200.m duc[a]ti l'anno. A tal che co'l non donar, co'l rubbar et esradicar al publico, et particolare, è in odio universale principalmente dè Gianizzari, verso quali ha impedito l'accrescimento de stipendio, et lo chiamano Usumalaich.

Li altri Bassà sono Partau, Ferat, Achmat, Zaal et Piali, con i quali tutti ho parlato, et scopertoli affettionati di V. S.tà, ma non hanno il credito, ne il saper di Mehemet, et Achmat non è in consideratione per rispetto della suocera, ch'era moglie del già Rustem Bassà . Piali che però non s'intende bene con esso Mehemet, se bene è cugnato, è riputato il miglior Consigliere, et Capitano, massime nelle cose di Mare, et porta nome di molto sicuro e pratico, et huomo da guerra, et perciò stimato, et amatissimo da Marinari, ma non si crede sia per haver carico d'armata, se uscirà perciò ad alcuna sorte d'impresa, stante il poco amor d'esso Mehemet, che è quanto posso dir de principali della porta, oltre quello c'ho detto del gran Sig.re.

Sitzungsberichte
der Heidelberger Akademie der Wissenschaften
Stiftung Heinrich Lanz
Philosophisch-historische Klasse
Jahrgang 1914. 6. Abhandlung

Beiträge zur Geschichte der Herzöge von Burgund

V.

Fragmente aus der zweiten „Justification du duc de Bourgogne" des Magisters Johann Petit

herausgegeben

unter Mitwirkung von W. Holtzmann

von

Otto Cartellieri

Eingegangen am 29. Mai 1914

Vorgelegt von Eberhard Gothein



Heidelberg 1914
Carl Winters Universitätsbuchhandlung

Verlags-Nr. 1100.



Nach der Ermordung des Herzogs Ludwig von Orléans (23. November 1407) herrschte am Königshof eitel Verwirrung und Bestürzung. So sehr sich auch die Prinzen von Geblüt über die Freveltat entrüsteten, keiner wagte es, an Herzog Johann von Burgund Hand anzulegen, solange er in Paris war; keiner wagte es, gegen ihn vorzugehen, als er sich in seinen Landen in Sicherheit gebracht hatte. Die Verfolgung des Mörders, welche man der Herzogin-Witwe Valentine zusagte, blieb ein leeres Versprechen. Johann triumphierte. Nichts anderes hatte er erwartet, als er mit seinen Ratgebern den ruchlosen Plan faßte, sich mit Gewalt des lästigen Gegners zu entledigen. Ob seine Verwandten es wollten oder nicht, sie sollten sich seinem Willen beugen. Wahrlich, dem bejahrten Herzog von Berri und Ludwig von Anjou, dem König von Sizilien, wurde viel zugemutet, als sie schließlich mit dem Neffen und Vetter in Amiens zusammentrafen (Januar 1408). Wie herausfordernd trat Johann auf und wie sehr ließ er die Prinzen ihre Ohnmacht fühlen! Von einem reumütigen Eingeständnis der Schuld, von irgendwelchem Zugeständnis für die Familie Orléans war gar keine Rede: kein bußfertiger Verbrecher, der die Gnade des Königs erflehte, sondern der hochgemute Retter von König und Reich, der Belohnung heischte. Wie schon in Gent vor seinen flandrischen Untertanen, so ließ auch hier in Amiens Johann vor den Prinzen und dem Volke öffentlich seine Rechtfertigung vortragen. Das gleiche sollte in Paris geschehen. Was blieb den Prinzen übrig! Die öffentliche Meinung war für den Mörder, es hieß gute Miene zum bösen Spiele machen.

Johann erreichte schließlich alles, was er verlangte. Wie ein Sieger zog er in die Hauptstadt ein. Am 8. März 1408 fand sich

* Herr Stud. W. Holtzmann hatte die große Freundlichkeit, mir die Abschrift der Brüsseler Handschrift sowie die Vergleichung des Pariser Codex zu besorgen und mir bei den Vorarbeiten zu helfen: ihm sei für seine Mühewaltung herzlichst gedankt. Ich habe dann noch zu danken: Herrn Professor Dr. F. Schneegans für die Durchsicht des Textes; den Vorständen der Archives Départementales de la Côte d'Or, der Handschriftenabteilungen der Bibliothèque Nationale in Paris und der Bibliothèque Royale in Brüssel für ihr liebenswürdiges Entgegenkommen.



im Hotel Saint-Paul ein, wer nur immer von Rang und Stand in Paris zu treffen war. An Stelle des kranken Vaters führte der Dauphin den Vorsitz. Der Magister Johann Petit trug in mehrstündiger Rede die Justification du duc de Bourgogne[1] vor, die berüchtigte Verherrlichung des Tyrannenmordes, welche weit über Frankreichs Grenzen hinaus Unheil angerichtet, welche das Konstanzer Konzil in verhängnisvoller Weise gestört hat.

Von dem Satze: Radix omnium malorum cupiditas ausgehend, bestrebte sich Petit, in seinem Syllogismus nachzuweisen, daß Herzog Johann nicht nur das Recht, sondern die Pflicht hatte, Ludwig von Orléans als wahren Tyrannen zu töten. Nach Aufzählung aller möglichen Untaten und Vergehen kam er zu dem Ergebnis, daß Ludwig Majestätsverbrecher im 1., 2., 3. und 4. Grade sei, und forderte, daß der König nicht nur mit dem Vorgefallenen zufrieden sein müsse, sondern es ausdrücklich gutheißen solle. Johann sei zu belohnen, gleichwie der Erzengel Michael, der den abtrünnigen Luzifer zu Fall gebracht habe.

„Si fut adonques fait grant murmure dedens la ville de Paris, tant des princes et nobles hommes, comme du clergié et de la communaulté, et y fut plusieurs et diverses opinions. Car ceulx qui tenoient le parti du duc d'Orléans disoient icelles accusacions estre faulses et decevables, et ceulx tenans le parti du duc de Bourgongne maintenoient le contraire.“ So schreibt der Chronist Monstrelet[2].

Doch kein Einspruch nutzte etwas. Als der König seinen Anfall überwunden hatte, empfing er seinen Vetter von Burgund in Audienz, versicherte ihn seiner besonderen Huld und gewährte ihm ohne weiteres Straflosigkeit. Zähneknirschend mußten sich die Anhänger des Hauses Orléans zufrieden geben. Erst nach

---

[1] Eine Liste der Handschriften, welche sich aber noch vervollständigen ließe, gibt Coville, Justification 72 ff. Eine Papierhandschrift saec. XV. dieser ersten Justification und auch der Proposition des Abtes von Cerisi befindet sich im Antiquariat des Herrn L. Rosenthal in München. — Beide Texte sind in die Chronik des Monstrelet (I 178 ff. und 269 ff.) aufgenommen, aber fehlerhaft und verstümmelt. Einige Bruchstücke der Justification hat auch Cochon 224 ff.; ein lateinischer Text ist in Gersonii Opera V col. 15 ff. — Eine kritische Ausgabe würde vielleicht noch manches Interessante bringen. An einigen Stellen weise ich auf Verbesserungen hin, welche die bisher benutzten Hss. boten: Brüssel, Bibliothèque Royale nr. 12 881 saec. XVII (= E) und nr. 4373 saec. XV (= F); so S. 40 Anm. 5. — Ich gebe in dieser Abhandlung nur die notwendigsten Belege. [2] I 243.

Monaten winkte ihnen die Hoffnung, sich rächen zu können. Der Kampf zwischen dem Elekten Johann von Lüttich und dessen unbotmäßigen Untertanen gestaltete sich so gefährlich, daß Herzog Johann sich genötigt sah, Paris zu verlassen und dem bedrängten Schwager zu Hilfe zu eilen. Jubelnd begrüßte die Königin Isabeau, die an die Spitze der Unzufriedenen getreten war, seinen Fortgang. Sie kehrte nach Paris zurück, wo auch die Herzogin-Witwe Valentine mit den Kindern eintraf. Am 11. September 1408 fand im Louvre eine feierliche Versammlung statt. Jetzt lauschte Universität und Parlament, Militär und Bürgerschaft den Anwälten des Hauses Orléans. Zunächst wandte sich in langer, gelehrter Rede[1] der Abt Thomas von Cerisi gegen die Behauptungen des Magisters Petit und erklärte sie sämtlich als unbegründet und haltlos, als falsch und erlogen. Dann stellte der Advokat und Rat Cousinot den Strafantrag: tiefste Demütigung dem Missetäter, Buße von einer Million Goldschillinge, zunächst Gefängnis, dann Verbannung.

Wiederum wurde die Sühne zugesagt, und wiederum kam es nicht dazu. Denn nicht gedemütigt als Besiegter, wie die Königin, die Herzogin Valentine und ihr Anhang es erwartet hatten, ging Herzog Johann aus dem Kampfe mit den Lüttichern hervor: am 23. September errang er bei Othée einen glänzenden Sieg. Seine Tapferkeit brachte dem Sohne Philipps des Kühnen den stolzen Beinamen „ohne Furcht" ein. Der Hof hielt es für geraten, sich nach Tours zurückzuziehen und die Hauptstadt vor dem Burgunder zu räumen. Von neuem tönten die Freudenrufe der Pariser ihrem Liebling entgegen. Sofort machte sich Johann daran, die Herrschaft zu gewinnen.

In dieser Zeit, da daran gedacht wurde, mit allen abzurechnen, die für den Ermordeten eingetreten waren, mag zuerst der Gedanke aufgetaucht sein, der Replik des Abtes von Cerisi eine Duplik gegenüberzustellen. Der burgundische Rat ging mit der Absicht um, in einer dritten öffentlichen Versammlung vor dem Könige die Mordtat von neuem zu rechtfertigen[2]. Johann durfte es doch

[1] In MONSTRELET I 269 ff.

[2] Petit geht von dieser Voraussetzung aus und apostrophiert stets den König, so S. 16. — Die eine im Departementalarchiv in Dijon (Côte d'Or B 11 614, Papier, 15. Jh. 8 Blätter) verwahrte Arbeit beginnt: En tamps passé à moi [fu] dit que monsegneur de Bourgoingne se devoit vers Paris retraire et que l'en feroit replique encontre la response ou proposition



nicht auf sich sitzen lassen, als gemeiner Mörder und feiger Verräter an den Pranger gestellt zu sein. Damals werden wohl Petit und noch andere Gelehrte, die bereits früher ihre Feder in Johanns Dienst gestellt hatten, den Auftrag erhalten haben, dem Abte von Cerisi Fehde zu erklären. Doch zunächst fand keine „disceptation de replique" statt. Nach langwierigen Verhandlungen[1] feierten auf Grund des Vertrags von Tours Herzog Johann und die Kinder des Ermordeten in Chartres ihre Versöhnung (am 9. März 1409). Diese „paix fourrée" hatte aber keinen langen Bestand. Bald setzte gegen Johanns Gewaltregiment eine starke Gegenbewegung ein; um Ludwigs ältesten Sohn, Herzog Karl von Orléans, scharte sich, wer nur immer von Burgund nichts wissen wollte. Im Frühjahr 1410 bildete sich die Liga von Gien. Ein neuer Kampf stand in Aussicht. Als am 1. Januar 1410 der Sitte gemäß am Hofe Geschenke verteilt wurden, zeigte sich Herzog Johann besonders freigebig. Ungezählte Kleinodien verteilte er, welche eine merkwürdige Form hatten. „Et les diz dons estoient en certaine significacion, car ilz estoient en semblance de ligne ou d'une rigle qu'on appelle nivel de maçon, tant d'or comme d'argent doré, et à chascun bout de chascun nyvel pendoit à une chaynete d'or ou dorée, la semblance d'un plommet d'or. Laquelle chose estoit en significacion, comme on povoit croire et penser, que ce qui estoit fait par aspre et indirecte voie, seroit aplanyé et mis à son reigle, et le feroit mestre et mectroit à droicte ligne."[2]

Somit brauchten auch die Magister die Hoffnung nicht aufzugeben, mit einer „Regulierung" der von der Gegenpartei vorge-

fette pour madame d'Orliens. Encontre laquele et pour le replique fus exortés de hastivement escripre. A che condescendant, par VI ou VII jours pronunçay che que hastivement occourri de la matere sur l'escript raporté, quant l'en fist la proposition, de laquele n'avoie copie. Et apres les choses procedentes par appointement d'acord sans disceptation de replique, necessaire considerant ou expedient pour causes pluiseurs que la justification du fet fust convenablement fundée, me despleut que si hastivement avoie escript et advisay de alterer mon escript en aucunes parties. Mes finablement me sambla que de legier ferre nel povoie sans alterer le plus et mettre en aultre ordene et teneur. Et partant le laissay, comme estoit hastivement occourru ..... — Der Verfasser erwähnt fol. 4^v die Hinrichtung des Grand Maître Johann von Montagu (am 17. Okt. 1409) und die Übertragung der Regierung an den Dauphin (am 27. Dez. 1409).

[1] Vgl. Cartellieri, Zum Frieden von Chartres.

[2] Monstrelet II 58.



brachten Irrtümer Geld und Gut zu erwerben. Einige Arbeiten, welche sich gegen die Proposition des Abtes von Cerisi wenden, liegen vor[1]. Von der ausführlichsten, welche Johann Petit jedenfalls nach der Erhebung Papst Alexanders V. vollendete[2], soll hier die Rede sein.

A. Coville gebührt das Verdienst, die Aufmerksamkeit auf diese zweite Justification des Magisters Petit gelenkt zu haben[3]. Da er eine eingehende Untersuchung in Aussicht stellt, beschränke ich mich hier darauf, eine Reihe von Stellen, welche ich für meine „Geschichte Herzog Johanns ohne Furcht“ untersuchen mußte, nebst einigen kritischen Bemerkungen mitzuteilen und hoffe, daß die Fachgenossen, namentlich diejenigen, denen die reichen französischen Archive bequem zur Verfügung stehen, noch manches zu der Erläuterung und Bewertung der Schrift beitragen werden.

[1] Außer der oben S. 5 Anm. 2 erwähnten Abhandlung werden in Dijon noch zwei andere Arbeiten bezw. Entwürfe bewahrt: Côte d'Or B 11 614 Papier. 15. Jh. 17 Blätter. fol. 1: La partie seconde contenant troys materes principales avecques les incidentes comme appert. . . . . fol. 2. Pour expedicion de ceste partie seconde venant à la lectre du quaier à moy baillé contenant la proposicion adverse, treuve diz ou escriz pluseurs de tenour grans ou haultains et de effect petiz. Lesquelz considerez, à ceulx respondre plus est annui que difficulté. Car se à tout vueil respondre, plus empliray le papier que l'entendement de la matiere, comme non moult dire ou escripre, maiz bien escripre soit à prisier . . . . . . — Côte d'Or B 11 892 Papier. 15. Jh. 7 Blätter. fol. 1: Response sur la demande faicte par feue la duchesse d'Orleans sur le cas advenu en la personne de feu le duc d'Orleans. fol. 3. Le XVIII[e] jour de janvier me fu apportée la coppie de la proposicion faicte pour feue ma dame d'Orleans encontre monsegneur de Bourgoingne, de laquelle tantost fis lire en aucunes parties. Et me sembla que les materes d'icelle assez estoient en effect contenus ou petit quaier paravant baillié combien que non precisement et par tant fu contens sanz alterer ce que escript avoye sur le premerain quaier. Mais devant les demandes trouvoye certaine induction faicte sur la matere de justice, laquelle induction ne avoye paravant veu. Car ne estoit contenue ou quaier à moy premier baillé. Et celle attendant occourrurent consideracions diverses, desquelles aucunes vueil signer ou toucher en bref. . . . . . . — Auch diese Arbeiten enthalten einzelne sachlich interessierende Angaben.

[2] Vgl. unten S. 37. — S. 28 sagt Petit, daß seit der Heirat Philipps des Kühnen mit Margarete von Flandern im J. 1369 vierzig Jahre vergangen sind; S. 51, daß das Martyrium König Karls VI. seit mehr als sechzehn Jahren dauert (Ausbruch der Geisteskrankheit Sommer 1392).

[3] Im J. 1901 in der Studie „Sur une ballade de Christine de Pisan“; 1911 in der schon angeführten Arbeit über die Justification. Vgl. auch Doutrepont 283 ff.

Ich lege die Handschrift nr. 10 419[1] (= Br) der Kgl. Bibliothek in Brüssel zugrunde und berichtige nur offensichtliche Fehler nach der anderen bekannten Handschrift der zweiten Justification, der Hs. fonds français nr. 5060[2] (= G) der Nationalbibliothek in Paris.

Der Magister Petit ist wohl gern an die Arbeit gegangen. Er tritt diesmal viel freier und selbstbewußter auf. Sein derbes und kräftiges, sein heftiges und leidenschaftliches Wesen kommt mehr zum Durchbruch. Er freut sich, einen volkstümlichen Ausdruck, ein Kraftwort[3] gebrauchen zu können.

Die Angriffe des Gegners, den er leider nicht nennt, haben ihn sichtlich tief verletzt. „Et ainsy appert que je ne tire pas la saincte escripture à mon propos par force d'arguement sophistiques, mais sa maniere de respondre est barteuse, tricheresse et deshonneste pour luy. Car il ne repete pas loyalment l'auctorité par moy alleguié" ...., ruft er einmal ärgerlich aus[4]. Voll Dünkel schaut er auf den Abt von Cerisi herab: er ist kein Mann der Wissenschaft, er hat keine Grade erworben, nichts geleistet, höchstens eine theologische Vorlesung gehalten[5]. Kein Wunder, daß der „Gelbschnabel" Fehler über Fehler macht. Wie kann er z. B. von „Anklagen" sprechen, die von dem Herzog von Burgund erhoben wurden. Johann verlangte ja nicht die Bestrafung Ludwigs, er wollte nur seine Tat rechtfertigen[6]. Und dieser alte „abbé enfumez" wagt es zu bestreiten, daß der hl. Michael Luzifer getötet habe[7],

---

[1] Erste Hälfte des 15. Jhs. Perg. 94 Blätter.

[2] 15. Jh. Papier 226 Blätter. fol. 1: Die erste Justification. fol. 48: Die Proposition des Abtes von Cerisi. fol. 106: Die zweite Justification.

[3] So: Je suis le cheval aux piés blancs qui faut o besoing S. 19. Fay que tu doibs, viengne que poeut S. 19. ... se je l'avoye passé comme cocq sur brese Br fol. 41; G fol. 155v. S. auch S. 10, 50 und 51.

[4] Br fol. 15, G fol. 122v.

[5] Br fol. 30, G fol. 141v: Et pour che dy je que ledit proposant de partie adverse a pris l'arguement des becgannes, qui viennent prumierement à l'estude (Br. f. 30v.) à Paris pour aprendre logique, qui cuident, quod locus ab auctoritate teneat negative. Et pour che je puis dire sauf la reverence (G f. 142) de vous que ch'est un vieulx abbez enfumez, qui samble qu'il ne sache riens par sa maniere d'arguer per locum ab auctoritate negative. Et n'a degré ne scienche ne ne fist onques fait d'estude, fors que tant seulement lire un cours en theologie et si dit villenie aux docteurs et sans cause. Ainsy se monstre becganne et glorieux cornart par la maniere d'arguer.

[6] Br fol. 41v, G. 156. [7] Br fol. 29v, G. 140v.



wagt es, an seiner Rechtgläubigkeit zu zweifeln[1]! In hellem Zorn schleudert er ihm ins Gesicht: Du lügst. Jederzeit ist er bereit, sich vor der Kirche, vor der Universität Paris zu verantworten[2].

Wer Freude an scholastischen Spitzfindigkeiten hat, wird auf seine Rechnung kommen, wenn er dem Streite der beiden Gelehrten weiter nachgeht. Wir wollen hier einige Stellen prüfen, welche sachliche Angaben enthalten.

Wenn wir das stattliche Werk durchlesen, wird uns von vornherein mißtrauisch machen, daß Petit nicht mehr wie in der ersten Justification allein Herzog Ludwig belastet, sondern auch dessen Gemahlin Valentine Visconti. Wir wollen es uns noch gefallen lassen, daß es dem Spürsinn der burgundischen Agenten gelang, noch weitere Freveltaten Ludwigs ausfindig zu machen, wie einen Vergiftungsversuch des Dauphins Karl[3]; aber warum erst jetzt nach dem Tode der Herzogin mit Beschuldigungen hervortreten, da keine Antwort mehr erfolgen konnte. Das ist doch mindestens verdächtig. Petit gibt jetzt an, daß die Mailänderin um alle Untaten des Gemahls wußte. Sie besaß einen Zauberspiegel, in welchem sie alle Ereignisse im Umkreis einer halben Meile wahrnehmen konnte[4]. Um jeden Preis wollte sie Königin von Frankreich werden! Auch Valentine, die aus Furcht vor Strafe starb[5], ist des Majestätsverbrechens schuldig, ihr Leichnam ist ebenso wie der Ludwigs auszugraben und dem Richter zu überantworten. Denn ebenso wie die Gegenpartei durch den Advokaten Cousinot, so stellt jetzt Herzog Johann einen Strafantrag: die Vergehen des verbrecherischen Ehepaares sind zu ahnden[6].

Auch Petit kann sich nicht ganz dem Zauber der Persönlichkeit Ludwigs entziehen: er vergleicht ihn einmal mit Luzifer, seine bestechenden Eigenschaften stürzten ihn ins Unglück[7].

---

[1] Br fol. 39, G. 152v. [2] Br fol. 54v, G. 171v.

[3] S. 38. Vgl. auch die Geschichte des italienischen Zauberers Br fol. 61, G 179v. [4] Br fol. 58f., G 176. [5] Br fol. 83, G 209. Am 4. Dez. 1408.

[6] S. 44. [7] Br fol. 81, G fol. 206v: Lucifer .... le plus bel, le plus sage, le plus soubtil et le plus parfait de tous les aultres. .... Samlablement pour che que ledit criminel d'Orlyens s'est trop fié en sa forche et subtilité, biau parler, science et beauté corporele, et qu'il s'en est tant enorguelly qu'il a volu oster à vous, son roy et souverain segneur, par dampnables voyes et manieres, parellement comme Lucifer, vostre segneurie: Dieu vous a donné de sa grace et envoiié ung vray subgiet et loyal vassal, qui vos en a delivré et l'a chassié hors de vostre royaume aussy comme ledit Saint Michiel chassa ycheluy Lucifer hors du royaume de paradis.



Dann lodert aber auch wieder seine Wut in hellen Flammen: Orléans hätte verdient, geschunden zu werden[1]. Welch ausschweifendes Leben führte der Trunkenbold, Spieler und Wollüstling[2]! Er betrog den Herrn von Cany und verführte dessen Gemahlin[3].

Das Unheil, das er auf dem „Feste der Wilden" anrichtete, ist noch in aller Erinnerung. Dafür sorgt auch schon die zum Andenken der Verunglückten erbaute Kapelle in der Cölestinerkirche: die Pariser Studenten nennen sie heute noch „la chapelle des ars, id est de combustis, non de artibus"[4].

Wie hart war sein tyrannisches Regiment. Alle hatten darunter zu leiden; die Königin, die er völlig eingeschüchtert hatte[5], die Prinzen, die Universität, deren unversöhnlichster Gegner er war[6], das Volk. Jedermann ersehnte seinen Tod. Wer wagte aber es laut zu sagen? „Il n'y avoit rat qui au col de si grant chat osast pendre la clochette[7].

Petit läßt sich von seiner Leidenschaft so weit hinreißen, ein ganz törichtes Gerücht aufzutischen: Ludwig sei überhaupt nicht das Kind König Karls V. und der Königin Blanka[8]. —

Es ist recht verdächtig, daß manche Geschichten, welche er schon früher erzählt hat, jetzt noch weiter ausgeschmückt werden. Der Hintertreppenroman des apostatischen Mönches, der im Auftrage des „Verbrechers Orléans" den Herrn der Hölle zu Hilfe rief, entbehrte doch wahrlich nicht fesselnder Einzelheiten[9]. Wie anschaulich war die Beschwörung an dem stillen Sonntagvormittag beschrieben, als die Teufel Heremas und Estramain, unauffällig wie Menschen gekleidet, erschienen. Wie schauerlich war die Szene in finsterer Nacht, als der Gehenkte vom Galgen von Montfaucon heruntergeholt wurde! Jetzt tritt noch die

[1] Br fol. 79, G 203: Maiz ch'est ledit criminel, qui a fourfait contre lez loys si grandement et sy villainement, comme dessus est dit. En tant que on ly deubst avoir fait eschorchier et sa pel mise sus la chaiere de vostre parlement, qui est justice capital de tout vostre royaume, ad fin que chascun s'y poeut mirer et prendre exemple. S. auch Br fol. 90, G fol. 219v.

[2] Br fol. 45v, G fol. 160v: Car il est vray que presque toutes les nuis il s'enyvroit, jouoit aux dés et couchoit avoec les femmes dissolutes. Et finablement sa dissolucion que avoit menée de nuit et secretement, se amplia telement et tant le continua de jour et de nuit que elle fut aussy comme tout notoire. [3] S. 50. [4] S. 29. [5] Br f. 12v. [6] S. 29. [7] Br fol. 12v, G119v.

[8] Br fol. 81v, G 207: Car pluiseurs dient pour che qu'il a esté ainsy degeneré qu'il ne fut onques son filz ne de la bonne dame la royne, vostre mere.

[9] Monstrelet I 224 ff.



Geliebte des Mönches auf, dem Orléans sogar ein Bistum in Aussicht gestellt hatte. Ihr konnte der Mönch, der sie über alles liebte, nichts verheimlichen. Sie lebt noch, ist alt und brav geworden: sie soll vernommen werden[1].

Von dem Ritter, der dem König die Freveltat Herzog Ludwigs enthüllte, weiß Petit noch einen Streit mit dem Konnetabel von Clisson zu berichten[2]. —

Die Ausführungen, welche den Rivalitätskampf der beiden Vettern betreffen, erregen unser besonderes Interesse. Indem Petit den Beweis von neuem dafür erbringen will, daß Orléans wirklich ein Tyrann war, und indem er seinen Heißhunger nach Besitz brandmarkt, behauptet er, daß der Herzog darnach getrachtet habe, die Normandie und die Guyenne zu erwerben[3]. Ganz Unbekanntes erfahren wir nicht. Der RELIGIEUX[4] und COCHON[5] berichten über die Versuche Ludwigs, die Normandie zu gewinnen. MONSTRELET[6] teilt die Verleihung der Guyenne mit.

Wenn auch keine Urkunden vorliegen, so möchte ich diese Nachrichten nicht ohne weiteres verwerfen[7]. Denn Ludwigs Bemühungen, sich gleichen Besitz und gleiche Einkünfte wie das burgundische Haus zu verschaffen, sind ja von seinem Standpunkt aus verständlich[8]. Daß aber sein Bestreben auch von Männern, die nicht ausgesprochen burgundisch waren, verurteilt wurde, zeigt der Beschluß des königlichen Rates nach seinem Tode: man ließ die Grafschaft Dreux und andere Herrschaften, welche sich Ludwig hatte verleihen lassen, nicht dem Herzog Karl von Orléans, sondern vergab sie anderweitig[9].

Nach Petit ließ sich Ludwig von dem König auch Tournai schenken[10]. Darüber fand ich sonst nichts. Sollte es eine Verwechslung mit Toul sein? Am 21. Juli 1401 ließ sich Ludwig den Schutz dieser Stadt übertragen[11].

[1] Br fol. 45v, G fol. 161. Petit weist auch darauf hin, daß zwei Prozesse gegen den Mönch angestrengt wurden. [2] Br fol. 49, G fol. 165. [3] S. 23.
[4] III 280 ff. Zum J. 1405. [5] S. 371.

[6] I 152: „Anfang 1407", also nach dem 27. März 1407. — WYLIE III 84 Anm. 4 verweist zur Bestätigung auf die Duchy of Lancaster Rolls.

[7] COVILLE in LAVISSE, Histoire de France IV 329 meint, daß Ludwigs Aufenthalt in Vernon, welchen ja Petit auch erwähnt (S. 24), mit den Anlaß zu dem Gerücht über die Pläne auf die Normandie geboten habe.

[8] Es hätte übrigens kein Hindernis gebildet, daß die Guyenne damals im Besitze des Dauphins war.

[9] Wie PETIT (unten S. 25) so hat auch MONSTRELET I 168 diese Nachricht. [10] S. 26. [11] Vgl. CARTELLIERI, Philipp 95 Anm. 5.



Was Petit in der Sache Lille, Douai, Orchies vorbringt[1], ist recht schwach.

Petit kommt wieder auf die „Diebstähle" Ludwigs zu sprechen[2] und will von den Einwendungen des Abtes von Cerisi nichts wissen. Wie er behauptet, betrog Ludwig den König bei Erwerbung der Grafschaft Blois[3] um 200 000 Franken, bei der Auszahlung der Mitgift der Prinzessin Isabelle, der Witwe König Richards von England, um 300 000 Franken[4]. Er unterschlug bei der verunglückten Belagerung von Bourg 200 000 Franken Soldgelder. Aus dem Palais eignete er sich einmal 300 000, in Melun ein andermal 100 000 Franken an[5].

Hierzu weiß der Religieux[6] einiges zu berichten. Auch er wirft Herzog Ludwig vor, den Feldzug nach der Guyenne schmählich geführt und den Sold seiner Ritter leichtsinnig im Würfelspiel verloren zu haben. Der Diebstahl aus dem Palais[7] ist ihm ebensogut bekannt wie der Einbruch in den Turm von Melun[8]; wie er hörte, raubte Ludwig 200 000 Franken und kostbare Juwelen.

Es wird kaum möglich sein, diese Behauptungen im einzelnen nachzuprüfen. Petit mag auch hier das eine oder andere zu unrecht sagen[9], aber sicherlich ging Orléans mit den öffentlichen Geldern recht willkürlich um; wohl noch willkürlicher, als es die andern Prinzen taten, wenn sie am Steuer waren. Die Angaben des Religieux erscheinen mir glaubwürdig. Ludwig, „der sich größer als der König dünkte," wird ohne weiteres für sich das Recht in Anspruch genommen haben, nach Gutdünken über die Mittel des Reiches zu verfügen.

Bemerkenswert sind dann die Ausführungen, welche das Schisma betreffen[10]. Petit erklärt zunächst, daß jenes Bündnis zwischen König Karl VI. und Papst Benedikt, von welchem der Abt von Cerisi spreche[11], nicht von Orléans, sondern ohne

---

[1] S. 27. [2] S. 39.

[3] Im Oktober 1391. Der Kaufpreis betrug 200 000 Franken. Der König lieh dem Bruder 50 000 Franken und schenkte sie ihm dann; Jarry, Louis 82 ff.

[4] Die Vermählung mit Karl von Orléans fand am 29. Juni 1406 statt. Die Mitgift betrug zunächst 300 000 Franken, wurde aber später auf 500 000 erhöht; Champion, Charles 36 f.

[5] Hierbei erzählt er auch die Entführung des Dauphins Ludwig; S. 41.

[6] III 458. [7] III 140. Anfang 1404. Eine Summe ist hier nicht genannt.

[8] III 330. Im J. 1405. [9] Wie er auch in betreff von Johanns Lösegeld etwas Unrichtiges sagt, S. 40. [10] S. 33. [11] Monstrelet I 330.



dessen Wissen von Herzog Philipp dem Kühnen geschlossen worden sei. Leider gibt er keine Begründung. Denn wenn auch die Vollmacht, welche der König den Oheimen und dem Bruder erteilte, am 2. April 1404, also einige Wochen vor dem am 27. April 1404 erfolgten Tode Philipps des Kühnen ausgestellt wurde[1], so kam doch der Vertrag erst bedeutend später zustande: vom 13. Juni 1404 datieren die Bundesschreiben Papst Benedikts XIII. und König Karls VI. — Dann weist Petit auf zwei Bullen hin, welche Herzog Ludwig vom Papste mitbrachte. Sie gehören zu jenen fünf, welche Benedikt XIII. am 8. Januar 1404 in Tarascon ausstellte. Es war unrecht von Orléans, sagt Petit, sie zu verlangen, anzunehmen und veröffentlichen zu lassen; denn sie enthalten grobe Beleidigungen des Königs und des Reiches, die als schismatisch bezeichnet werden. — Weiter teilt Petit mit, daß der Vorschlag, dem Schisma dadurch ein Ende zu bereiten, daß die Päpste durch Prokuratoren Verzicht leisten, nicht von Herzog Ludwig, sondern schon vor mehr als zehn Jahren von der Universität Paris gemacht worden sei.

Er erörtert ferner das Angebot, welches Herzog Ludwig nach der Aussage des Abtes von Cerisi[2] Anfang November 1407 der Universität Paris gemacht habe, dem Papst Gregor seinen eigenen Sohn als Geisel zu stellen, um ihn zur Nachgiebigkeit zu bewegen[3]. Nach Petit hatte dies Angebot gar keinen Wert, denn Orléans wußte damals bereits ganz genau, daß an eine Zusammenkunft der Päpste in Savona nicht mehr zu denken war. Er behauptet zudem, daß Orléans Peter von Ailly, Johann Gerson und Jakob von Nouvion — ebenso wie er selbst Mitglieder der feierlichen Gesandtschaft vom April 1407[4] — in der Absicht zu den beiden Päpsten gesandt habe, um die Union zu verhindern und Benedikt in seinem Widerstande zu bestärken.

Petit beschäftigt sich dann endlich mit der Synode von 1406/1407. Er berichtet, daß die Versammlung, auf welcher er ja selbst wiederholt das Wort ergriff[5], die Gehorsamsentziehung beschlossen habe. Dies ist nicht ganz genau, für die totale Substraktion trat nur die Universitätspartei ein. Die Majorität aber sprach sich für die „Rückkehr zur alten Freiheit" aus, was man im J. 1398 partielle Substraktion genannt hatte[6]. Die Ausfüh-

[1] Ehrle VII 305; vgl. Valois III 361. [2] In Monstrelet I 318. [3] Vgl. Valois III 557 Anm. 3. [4] Vgl. Valois III 499 ff.; Haller I 292. [5] Vgl. Valois III 459 ff. [6] Vgl. Valois III 473, auch S. 476 den Brief der Universität vom 3. Januar 1407; Haller I 286 f.



rung der Beschlüsse sei aber durch Ludwig nach der Beendigung des ergebnislosen Feldzugs in der Guyenne vereitelt worden. Hierzu können wir wieder den RELIGIEUX heranziehen[1]: Ludwig sah sich wohl genötigt, die kgl. Ordonnanzen vom 18. Februar 1407, welche den Wünschen der Universität nachkamen, zu unterschreiben, aber er wußte ihre Veröffentlichung zu hintertreiben. —

Der Abt von Cerisi[2] hatte dem Herzog Johann auch insofern schnöden Verrat und Vertrauensbruch vorgeworfen, daß er sich auf das feierlichste mit Ludwig versöhnt, ja sogar einen Vertrag geschlossen habe. Das geschah wohl nach dem großen Konflikt im J. 1405, den Petit auch erwähnt[3]. Auf dem Fest in Compiègne im Juni 1406 wurde dann das Bündnis bestätigt. „O partie adverse, que peuz tu cy respondre? Se tu dis que tu l'as fait occire pour raison des malefices qui par ton commandement sont proposées contre lui, dy donques, pour quoy tu as fait et promis aliances avec lui que tu tenoies si mauvais, si faulx et si traistre, comme tu as fait proposer.“ Petit fand sich in einer recht schwierigen Lage. Er sucht seinen Herrn damit herauszureden[4], daß er behauptet, daß wohl Vertragsentwürfe (cedules)[5] aufgesetzt wurden, aber kein eigentlicher Vertrag zustande kam. Wo blieben aber alle Versprechungen und Freundschaftsbeteuerungen Johanns? Noch am 20. November, berichtet ein Chronist[6], nahmen Ludwig und Johann zusammen nach der Messe das heilige Abendmahl und schworen sich Freundschaft und Bruderschaft zu: drei Tage danach und Ludwig fiel unter den Streichen der burgundischen Mordgesellen. —

Ebenso unmöglich war es für Petit, Johanns Haltung nach der Ermordung zu rechtfertigen[7]. Recht bezeichnend ist der Versuch, das Geständnis des Herzogs, auf des Teufels Betreiben

---

[1] III 484 f. Vgl. auch VALOIS III 495; HALLER I 291.

[2] In MONSTRELET I 304 f. [3] S. 30 und 41. [4] S. 31.

[5] Leider sind sie nicht erhalten.

[6] JOUVENEL 189. Br fol. 90v, G 219v läßt sich auch PETIT über den „vertraulichen“ Verkehr der beiden Vettern aus: Quant ad che que le proposant de partie adverse dit que mondit segneur but et menga des espices en son ostel: quant est du visiter, je dy que che fut bonne cautele ne elle n'est point à reprouver; quant est des espices et du boire, il n'y menga ne but onques. Et les espices qu'il prist il mist sur une fenestre pour che qu'il se doubtoit d'estre enpoisonné. Car ledit criminel n'en mengoit point ne sy ne buvoit dudit vin, disant que ch'estoit pour sa maladie, laquelle chose donnoit suspicion à mondit segneur desdictes poysons (G f. 220). [7] S. 46.

habe er die Tat vollbracht, in Abrede zu stellen. Diese Worte führt nicht nur der Abt von Cerisi[1] an, sondern auch der Religieux[2] und, was in diesem Falle noch wichtiger ist, Monstrelet[3], den man wahrlich nicht als Gegner Johanns bezeichnen kann. Die Äußerung aber, in einem Augenblick der Schwäche, in Angst und Aufregung getan, enthielt ein Bekenntnis der Schuld: sie durfte nicht vorhanden sein, da keine Schuld vorhanden war[4].

Die Hoffnungen des leidenschaftlichen Magisters, noch einmal vor die Schranken der Öffentlichkeit zu treten, die Berechtigung des Tyrannenmordes von neuem darzutun[5] und seinen Widersacher mit der ganzen Wucht seiner Gelehrsamkeit zu erschlagen, sind nicht in Erfüllung gegangen. Herzog Johann hat auf eine feierliche Widerlegung des Abtes von Cerisi verzichtet. Fast unbemerkt starb Johann Petit zu Hesdin, in einem Hause, das er der Freigebigkeit seines Herrn verdankte[6]. „Utinam numquam didicissem verbum in scholis," soll er angesichts des Todes ausgerufen haben[7].

[1] In Monstrelet I 309: par l'ennortement du dyable.

[2] III 740: dux Burgundie ... crimen patefecit et alienis manibus pessimum facinus se fecisse instiguante dyabolo pro dolor! libere professus est.

[3] I 162: „le duc Jehan ... eut doubtance et crainte et ...... en brief leur confessa et dist que par l'introduction du dyable il avait fait faire cet homicide .....

[4] In der oben S. 7 Anm. 1 erwähnten Schrift „Pour expedicion" fol. 7 versucht der Verfasser die Sache anders darzustellen: „Monseigneur de Bourgoingne mesme dist, combien que verité est que adonc estoit tourblés, que neantmoins en general assez lui souvient de la matere de laquelle parla à monseigneur de Berri, son oncle, et au roy Loys, non que il vouldroit affermer ou soy faire fort de repeter de mot à mot les paroles ou de dire les propres mos, mais referant la matere de laquelle assez lui souvient à son entencion, laquelle adonc avoit et encores a en cuer, pense que bien peut dire, parlant du fait, que le deable de feu d'Orleans le lui avoit fait faire ou à faire commeu. Laquelle dyablie en verité, consideré les sortileges et malefices pour destruire le roy, bien povoient et devoient mouvoir touz ceulx qui loyalment amoient le roy et la couronne." — Wie sehr Petit auf die Späteren gewirkt hat, zeigt die Darstellung des Livre des Trahisons 24: Johann bekennt sich kühn und keck zu seiner Tat!

[5] Vgl. Br fol. 10v, G fol. 117ff. [6] Monstrelet II 123.

[7] Acta concilii Parisiensis 1413/1414; Gersonii opera V col. 168.



(Jean Petit)
(La seconde justification du duc de Bourgoingne.)

[Vorwort.]

(Br f. 1; G f.106.) Comme vray et tres loyal subgiet et obeyssant à vous, son roy et souverain segneur, mon tres redoubté segneur, monsegneur le duc de Bourgoingne, conte de Flandres, d'Artois et de Bourgoingne palatin, segneur de Salins et de Malines, deux fois per de France et doyen des pers, vostre parent et cousin germain par le costé de melleur sexe, est chy venu presentement par devers la vostre tres noble et tres haulte majesté royal pour vous obeir, reverer et servir de toute sa puissance. Comme il y est tenu et obligié par tres grans et pluiseurs obligacions, desquelles furent par moy proposées douze o prumier propos de la justification de mondit seigneur de Bourgoingne, prononchié en vostre hostel de Saint Pol le VIIIe jour de march[1] l'an mil CCCC et sept sur le fait de la mort et occision de feu Loys, qui se disoit nagueres duc d'Orlyens. Lesquelles obligacions ne sont pas à taire quant à present, mais sont bonnes et doibvent estre plaisans à oir, repeter et retraire.

La premiere obligacion est[2] ....

Et avoec che[3] prinche de tres noble memoire, feu monsegneur le duc de Bourgoingne, son[4] tres redoubté segneur et pere, ly commanda o lit de la mort par commandement paternel que sur toutes choses apres le salut de son ame il meist tout son coeur, volenté, corage, corps et puissanche, et exposat, tant qu'il viveroit, à garder loyalment vostre personne, vos enfans et vostre tres noble couronne et tres haulte segnourie. Car il se doubtoit tres grandement que vos adversaires, qui machinoient à vous tollir vosdittes couronne et segnourie, ne fussent plus fors apres son

[1] may G.
[2] Für das Folgende vgl. Petit, Justification in Monstrelet I 178 ff.
[3] Die nächsten Zeilen bis „resister à l'encontre" fast gleichlautend auch in Petit, Justification in Monstrelet I 180 f.
[4] Bourg., tres red. seg. et son pere Br.

trespassement que luy vivant. Et pour che volut il obligier o lit de sa mort par commandement paternel ses enfans de resister à l'encontre, en acquitant sa bonne loyaulté, comme bien tenus y estoit, sur tous aultres. Car non obstant que de quatre filz que le roy Jehan eut, il fut le desrain *(Br f. 3.)* et le plus jone, nientmains ledit roy Jehan luy[1] monstra tant grant signe d'amour, qui le fist duc de Bourgoingne, per de France et doyen des pers. Et apres che le roy Charles fist tant qu'il eut à mariage la plus *(G f. 108v.)* riche heritiere[2], qui pour lors estoit à marier en toute chrestienté. Che fust le heritiere des contes de Flandres, Artoys, Bourgoine, Nevers, Rethel et segnouries de Salins, Anvers[3] et Malines. Et qui ne fait pas à[4] oublier avoec tout che que dit est, heritiere des duchiés de Brebant, Lotrique et Lembourch. Et oultre quant vint à la mort, ordonna qu'il eust la gouvernance et garde de vostre personne[5], comme cheluy en qui il se confioit d'amour, sens et loyaulté par dessus tous les aultres et qu'il sçavoit estre tres puissant de garder et deffendre vostre personne, generacion, tres noble couronne et tres haulte segnourie. Et ainsy le fist il pour le tamps de sa vie. Et à son trespassement le commenda à ses enfans, comme dit est. Pour quoy mondit segneur de Bourgoingne, qui à present est, son aisné filz et heritier, et monsegneur de Brebant[6] et monsegneur de Nevers[7], ses enfans, sont obligiés à tous jours mais eulx et toute leur posterité à exposer leurs corps et puissanches à vous servir, honnorer et deffendre contre tous vos ennemis et mal voeullans. Lesquelles choses considerans mondit segneur de Bourgoingne, qui à present est, et que feu Loys, qui se disoit vostre frere nagueres et duc d'Orlyens, estoit vostre ennemy mortel en tant qu'il machinoit de jour en jour *(G f. 109.)* par pluiseurs voies estranges et diverses manieres en la mort de vostre personne et generacion, pour vous tollir vostre tres *(Br f. 3v.)* noble couronne et tres haulte segnourie de Franche par forche, violence, tirannye, barat et mal engin le acquerir et attribuer à soy et à sa posterité: il a pris le hardement de le faire occhyre et morir de telle mort, comme l'en doibt faire morir un tirant, un tel traitre et desloyal. Et à che faire a esté meu pour le tres grant bien de vos personne, generacion et royaume. Comme il fist remonstrer et declarier o long et à plain en vostre hostel

[1] bien Br. [2] Margarete von Maele; s. unten S. 27. [3] Amyens G.
[4] e Br. [5] Vgl. CARTELLIERI, Philipp 15.
[6] Anton † 1415. [7] Philipp † 1415.



de Saint Pol à Paris notoirement et publiquement le VIIIe jour de march l'an de grace mil CCCC et sept par devers mes tres redoubtés segneurs, monsegneur le duc de Guyenne, vostre ainsné filz et heritier, le roy Loys de Cicile et monsegneur le duc de Berry ad che commis de par vous et ayans vostre auctorité quant ad che.

Sy devés bien avoir grant joye d'avoir un tel subgiet, vassal et parent à vous sy prochain, comme il est, et qui vos ayme sy loyaulment de vraye amour, tous jours prest de vous obeir, servir et honnorer de tout son pooir. Et pour tant que — luy estant o paiis de Lyege par vostre congié et licence, où il desconfit les Liegois en sy grant bataille et tant noble journée pour sa personne, la Dieu merchy, que de ses adversaires ilz furent occhis et mors par compte fait XXXII mille V^{c}[1] et LIX par sy grande noble victoire *(G f. 109v.)* que tout le paiis se rendy à luy du tout comme conquis — la deguerpie dudit envieux Loys d'Orlyens et ses enfans ont fait proposer aucunes choses par devant vos commis ad che et obtenu aucunes interpretacions contre le bien et honneur de sa personne, il est chy venu en vostre presence, pour y faire respondre et *(Br f. 4.)* repliquier. Car il n'est riens de quoy il poeut estre tant courouchié en son coeur, marry ne dolent, comme il seroit de faire chose ou vous deuissiés prendre aucun desplaisir, pour quoy jamais ne seroit appaisié en son coeur, s'il ne faisoit son debvoir de respondre et repliquier à tout che qui[2] contre luy a esté faulsement controuvé, fait et proposé.

Laquelle replique il me commande faire et pronunchier, non obstant quelconques excusacions par moy faittes envers luy, lesquelles il n'a volu accepter aucunement. Et pour che n'ay osé desobeir à sondit commandement. Pour quoy je puis dire la parole que dist Sainte Susanne: Angustie sunt michi undique, Danielis XIII°[3]. Ch'est à dire que de tous costés me viennent angoisses; pour che que se je fay ladicte replique, je encourray l'indignacion et malviolence de pluiseurs et tres grans segneurs et dames de che royaume de Franche. Et se je ne le fay, je seray d'autre part en l'indignacion et malviolence de mondit segneur de Bourgoingne et de tous ses amis. Et se porra dire que je ne ly suy pas sy *(G f. 110.)* loyal serviteur, comme je doy estre, et

[1] IIII^{c} Br., aber fol. 86, wo noch einmal die Zahl angegeben wird V^{c}; V^{c} G. — Zu der Zahl der Gefallenen vgl. einstweilen Kurth, Liège III 67. Gleich hohe und noch höhere Angaben begegnen auch sonst noch.

[2] que G. [3] Dan. 13, 22.

que je ne garde pas bien mon serement envers luy, mais suys le cheval aux piés blans, qui faut o besoing. Laquelle chose me tourneroit en grant reproeuche envers Dieu et le monde. Ainsy puis bien dire che que dit ladicte Sainte Susanne, ch'est assavoir: Angustie mihi sunt etc. Mais non obstant le proverbe commun me ensengne que je doy faire, qui dit ainsy: „fay que tu doibs, viengne que poeut," dont il s'ensuit que je doy faire et accomplir la volenté et commandement de mondit segneur et maistre loyalment de tout mon petit sens et pooir. Et *(Br f. 4v.)* ainsy le feray je, se Dieu plait, sans y faire aucune faulte malicieuse. Ja soit che que je y feray pluiseurs faultes par la negligence et la tres grande ygnorance, dont je suy plain et garny trop plus que mestier ne m'en fust.

Pourquoy[1] je supplye tres humblement à vostre tres noble et tres haulte majesté royal que, se je dy aucune chose qui ne soit pas bien dicte, que pardonné me soit et attribué à ma simplesce et ignorance et non pas à malice, selon le dit de l'apostle aultrefois par moy alleguyé, qui est telle: Ignorans hoc feci, ideo misericordiam consecutus sum[2]. Ch' est à dire: Je l'ay fait par ignoranche et comme ignorant et non pas par malice, et pour che Dieu le m'a pardonné, se dit l'apostle. Dont il s'ensuit que se aucun en proposant mesprent en parole ou en fait, par simplesche et ygnorance et non pas par malice, il ly doibt estre de legier pardonné *(G f. 110v.)*. Pourquoy je supplie que ainsy de vostre grace le me voeulliés faire. Car je n'oseroye parler de cheste matere qui est tant perilleuse, tant haulte et qui touche sy grans personnes, ne dire les choses qui me sont enchargiés, se che n'estoit pour et o nom de mondit segneur de Bourgoingne et par vostre commandement, congié et licence.

Apres je proteste que je n'entengs à injurier quelque personne que che soit ou puist estre, soit vivant ou trespassés. Et s'il avient que je dye aucunes paroles sentans injures, je ne les diray pas de moy ne en mon nom, nec animo iniuriandi. Mais pour et o nom de mondit segneur de Bourgoingne et par son commandement, en tant comme ilz sont à sa justificacion et declaracion de sa bonne justice et loyaulté et non aultrement, et pour che qu'il me samble que nul *(Br f. 5.)* ne me doibt par raison sçavoir maulvais gré de pronunchier et dire cheste presente replique en ser-

[1] Zum Folgenden vgl. PETIT, Justification in MONSTRELET I 183.
[2] 1. Tim. 1, 13.



vant mondit segneur et maistre, comme je y suy tenu. Dont pour che faire, je prens cheste parole de le saincte escripture:

Justificacionem meam, quam cepi tenere, non deseram, scribitur Job XXVII°[1]. La quelle parole poeut estre en franchois ainsy mise:

La chose que j'ay commenchié,
Ch'est ma justificacion,
Par moy ne sera delessié,
Ains en auray conclusion.

Voir bonne conclusion et honnorable à la grace Dieu et bon plaisir de vous, quant aurés ouy les causes et raysons contenues en cheste presente replique. En laquelle je fourme tant seulement un sillogisme, en arguant ainsy: *(G f. 111.)*

Tout subgiet et vassal, qui par pluiseurs voiies estranges et diverses manieres machine contre l'honneur, bien et santé de la personne de son roy et souverain segneur, de l'espeuse et enfans dudit roy et de la chose publique, pour luy tollir et substraire sa tres noble couronne et tres haulte segnourie, est tirant, desloyal et traitre à sondit roy et souverain segneur et criminel de criemme de lese majesté humaine en prumiere, second, tiers et quart degrés. En tant qu'il est licite à un chascun vray subgiet dudit roy selonc les loys[2] divin, naturele, moral, canonique et civil de le tuer et occire et faire occire sans quelconques mandement ou commandement et par agaiz et espiemens et non obstant quelconques alyanches. Non pas tant seulement licite, mais honnorable et meritoire, mesmement quand il est de sy grande puissanche que jugement de justice n'en poevent bonnement estre fais par le souverain, et en cas de perseveranche en ladicte machinacion et de peril imminent. Et *(Br f. 5v.)* si est tenus et obligiés par les loys dessusdictes en tant que s'il est negligent de che faire, il n'est pas si bon ne sy loyal à sondit roy et souverain segneur, comme il doibt estre. Et s'il avient qu'aucunes desdictes manieres, soiient sortileges, charois et malefices, fais par choses dediées et consacrées, ou pour dire plus proprement, execrées ou nom des deables par ledit machinant ou par aultres à sa requeste, sceu, pourcas et instance, et avoec che[3] pour parvenir à sa mauvaise et *(G f. 111v.)* dampnable intencion, empescha[4] malicieusement, appenséement et de fait le bien et union de sainte eglise, il commet criemme de lese majesté divine en prumier et second degrez.

[1] Job 27, 6. [2] droys Br. [3] che fehlt Br. [4] empeche G.

Or est ainsy que feu ledit criminel Loys, qui nagueres se disoit duc d'Orlyens, machina par pluiseurs voies estranges et diverses manieres contre l'honneur, bien et santé de la personne de vous, son roy et souverain segneur, de vostre espeuse, de vos enfans et de la chose publique, pour vous tollir et substraire vostre tres noble couronne et tres haulte segnourie et l'acquerir et l'atribuer à soy et à sa posterité. Desquelles voyes et manieres les aucunes furent malefices, charois et sortileges fais et perpetrés en choses dediées et consacrées, ou pour plus proprement parler, execrées ou nom des dyables par luy ou par aultres à son instance, pourcas et requeste, et avoec che pour parvenir à sa fausse et dampnée intencion empescha malicieusement, appenséement et de fait le bien et union de nostre mere saincte eglise. Et per consequent fut tirant, desloyal et traitre à vous, son roy et souverain segneur, et criminel de criemmes de lese majesté humaine[1] en prumier, secondt, tiers et quart degrés. Et oultre se rendy tant puissant que jugement *(Br f. 6.)* et justice n'eussent peu bonnement estre fais de luy par vous son roy et souverain segneur ne par aultre. Et continuoit sesdictes voyes et manieres *(G f. 112.)* de machinacions, en perseverant en sadicte malice en tant que vous et vos enfans estiés de jour en jour en peril imminent et sy grant comme peril de mort, se le remede n' y eut esté mis, che sachant et veant mondit segneur de Bourgoingne et pluiseurs aultres.

Dont il s'ensieut que il estoit licite, honnorable et meritoire à un chascun vray et loyal subgiet de vous, sire, et especial à mondit segneur de Bourgoingne, qui est doyen des pers de Franche, d'occhire et faire occhire ledit criminel d'Orlyens par agueis et espiemens et sans quelconques mandement ou commendement de vous ne d'autre. Attendu qu'il estoit sy puissant que par vous, qui estiés son segneur souverain, ne par aultre justice et jugement n' en eussent peu bonnement estre fais, et qu'il perseveroit continuelement en sa malice. Et ad che faire mondit segneur de Bourgoingne estoit obligié en tant que s'il eust esté negligent de che faire, il n'eust pas esté sy loyal à vous son roy et souverain segneur, comme il est tenu et doibt estre, considerés les grans perilz qui estoient en la demeure.

Cheste maniere d'arguer est tres bonne, car elle est une des quatre manieres principales et fourmes d'arguer, aulzquelles sont ramenées toutes les aultres manieres de sillogismes et de conse-

[1] divine G.



quences. Car[1] ch'est ung sillogisme fait en Darii, par quoy s'ensuit que ma consequence est sy bonne qu'elle n'a mestier d'aultre probacion. *(G f. 112v.)* Mais il me fault prouver les majeur et mineur de mondit sillogisme.

Pour laquelle chose faire, mon intencion est de faire trois parties en cheste presente replique. *(Br f. 6v.)*

En la prumiere partie je pense à prouver le majeur de mondit silogisme, en confirmant le majeur de la justificacion aultrefois faicte à Saint Pol de par mondit segneur de Bourgoingne et les probacions d'ichelle en remonstrant que partie adverse pas n'y respondt[2] souffissamment et que non obstant ses responses, elles demeurent en leur vertu.

En la seconde partie je prouveray ladicte mineur, en confirmant samblablement le mineur de nostre justificacion dessusdicte. Et monsterray que les responses que a fait partie adverse aux cas contenus en nostredicte mineur, proposés à la justificacion de mondit segneur de Bourgoingne et declaracion de sa justice et contre la personne dudit criminel, ne sont que frivoles et de nulle existence.

Et en la tierche partie je infereray aucuns correlaires, qui s'ensievent de la conclusion de mondit sillogisme. Et avoec che je responderay aux raysons, par lesquelles partie adverse s'efforche de prouver que mondit segneur de Bourgoingne fist occhire traiteusement et desloyaulment ledit trespassé, et qu'il en doibt estre tres grandement pugny etc.

Et oultre[3] en apres declareray que mondit segneur de Bourgoingne n'en doibt estre pugny, mais loé, honnoré et remuneré tres grandement. Mais pour che que le proposant de la partie adverse a pris trois theumes ainsy qu'en chascune des trois parties de son propos il a pris nouviau theume *(G f. 113.)*, et je ne prens que un soeul theume en cheste presente replique, laquelle je part en trois parties, comme dessus est dit, je pense à fourmer trois proposicions ypotetiques, composées de mon theume dessusdit et des theumes de partie adverse.

La prumiere proposicion, qui sera pour la prumiere partie, sera composée du prumier theume de partie adverse *(Br f. 7.)* et du mien.

La seconde proposicion sera composée de mondit theume et du second theume dudit proposant de partie adverse.

[1] Car bis Darii fehlt G. [2] respond G. [3] quartement Br.



Et la thierche de mondit theume et du desrain theume dudit proposant. Ainsy que des theumes dudit proposant de partie adverse mis avoec mondit theume, je concluiray contre luy et le desconfiray de ses propres armeures. Comme fist le preux chevalier David, qui occhist le gayant appelé Golyas de Geth de son propre glayve qu'il avoit apporté pour occhire David. Comme il est escript en la bible ou prumier livre des roys ou XVIIe chapitle, où il est ainsy dit: Cumque gladium non haberet David in manu, cucurrit et stetit super philisteum et tulit gladium eius et eduxit eum de vagina sua et interfecit eum; precidit caput eius[1].

I.

Et quant à la prumiere je fourme une telle proposicion ypotetique composée du prumier theume de partie adverse et du mien.

Quoniam iusticia et iudicium preparacio sedis tue[2]. Justificacionem meam, quam cepi tenere, non deseram[3]. Ch'est à dire:

Puisque le noble parement
De ton throne et siege royal
Est justice et vray jugement,
Je dis à tous en general,
Que la justificacion
Qui par moy est commenchié,
Jamais ne sera delessié,
Ains en auray conclusion.

— — — — — — — — — — — — — — — — — — —
— — — — — — — — — — — — — — — — — — —

[Ludwigs von Orléans Absichten auf die Normandie und Guyenne.]

Mais je ly[4] voeul monstrer qu'il[5] fut enthechié de toutes les deux manieres de tirannie. Ch'est assavoir qu'il fut tirant de tirannie acquisitive et de tirannie regitive. Et de l'un et de l'autre ainsi qu'il fut tirant en acquerant, en gouvernant et en l'un et l'autre.

Prumierement de tirannie acquisitive, car il machina et s'esforcha de toute sa poissanche de tollir et usurper au roy, nostre

[1] 1. Reg. 17. 50, 51. [2] Ps. 88. 15. [3] Job 27. 6.
[4] Dem Abte von Cerisi. [5] Ludwig von Orléans.



sire, sa tres noble couronne et tres haulte segnourie. Comme il appert par tout le prochès de la mineur de nostre justificacion *(G f. 131v.)* faicte à Saint Pol. En tant que par charois, sortileges, malefices et intoxicacions machinant et s'esforchant d'obtenir la couronne de Franche, il a mis le roy et fait mettre en l'estat où il est.

Item ledit roy mis en tel estat qu'il en faisoit che qu'il voloit, il a acquis et usurpé par forche et violence, ch' est assavoir par dol, fraude et barat et mal engin, qui autant vault comme par forche et violence, pluiseurs segnouries du demaine du roy, comme la duchié d'Orliens, les contés de Dreux, Biaumont, Pierregort et Angolemme, les chasteleries de Montargies, Chastiau Tierry et pluiseurs aultres en la conté de Champagne et ès mettes d'environ et dix mille livrées de terre sur les fiés fermes de Normandie. Et si s'est esforchié par pluiseurs foys[1] d'obtenir par tele maniere les duchiés de Normendie et de Ghuyenne. Et de fait ont lettre seelée de ladicte duchié de Normendie. Et pour en voloir prendre possession, fut jusques à Vernon[2]. Mais les Noirmains s' y opposerent de fait et de forche. Et qu'il soit vray, il est tout notoire et publique par tout le royaulme. Mais quant il vit qu'il ne poeut obtenir ladicte duchié de Normendie, *(Br f. 22v.)* il fist tant qu'il eut lettres de ladicte duchié de Guyenne et les avoit seelées, quand il morut. Et de jour en jour il labouroit, machinoit et advisoit, comment il en porroit havoir possession. Et avoec che avoit de fait substrait, extorquié et appliquié à soy aussy comme *(G f. 132.)* toutes les bonnes chasteleries de la conté de Champaigne.

Qu'il fust tirant de tyrannie regitive, ch' est assavoir en gouvernant, il appert. Car il opprimoit le poeuple de Franche par gens d'armes, par tailles et empruns intollerables. Et quand les peccunes desdictes tailles estoient recheues et mises o tresor du roy, il les ravissoit, embloit, pilloit de fait et emportoit, comme il est notoire et publique par tout le royaume, par especial des trois chens mille francs par luy prins, ravis et emblés en la tour de Palais, de chent mille ou chastel de Melun et de deux chens mille, dont il acheta la conté de Bloys. Ainsy appert qu'il fut tirant de l'une et de l'autre tirannye, ch' est assavoir regitive

[1] fehlt Br.

[2] Orléans ist in Vernon vom 20. bis 24. Juli 1405 nachweisbar; vgl. Jarry, Louis 322.



et acquisitive et principaulment de l'acquisitive, qui est la pire et la plus perilleuse. Car les docteurs dient ainsy: quod tirannus in acquirendo invadit dominium tamquam inimicus rei publice, sed tirannus in regendo abutitur dominio suo modo; peius est invadere dominium quam abuti dominio. Ch' est à dire que le tirant en acquerant assault de fait la segnourie comme ennemy d'ychelle. Et le tirant en gouvernant n' en fait que abuser. Or est ainsy que ch'est trop plus malvaise chose de assallir et prendre de fait une segnourie ou aultre chose qui n'est pas sienne, que che n'est de abuser d'une chose qui est sienne.

Quant ad che qu'il dit que son segneur d'Orlyens, la merchy de nostre segneur, en tint ne occupa onques segnourie fors que *(G f. 132v.)* son apennage à luy ballié par le roy *(Br f. 23.)*, et qui sara qu' il en ait occupé, sy le dye: à sa requeste je vo diray et monsterray qu'il en occupoit pour le tamps qu'il morut plus de chinquante mille livrées de terre oultre son apennage, et qui y vorroit comprendre les subsides qu'il y prendoit, se montent à plus de chent et cincquante mille. Il est vray comme l'evangille que son pere le roy Charle ains qu'il trespassast, fist ordonnanche sur l'apennage dudit criminel, ch'est assavoir qu'il ordonnoit qu'il aroit pour son apennage jusques à la value de XII mille livrées de terre pour chascun an[1]. Et deffendi et ordonna qu'il n'en eust plus et y mist deffense et decret d'auctorité royale. De quoy sont faittes et selées belles lettres, qui ont esté veues et leues o conseil du roy depuis le trespassement dudit criminel. Lesquelles veues et considerées on a ratrait et remis au demaine du roy pluiseurs segnouries, et de fait ly a on osté le conté de Dreux, Montargies, Chastiau Tierry, la conté d'Angolesme et pluiseurs aultres segnouries[2] qu'il avoit usurpés dudit demaine du roy par forche, violence, dol, barat et fraude, comme dessus est dit. Mais on ly a trop lessié. Car on ne luy deut avoir lessié fors que son appennage qui luy fut ballié au commenchement, ch'est assavoir la conté de Valois, Bri Conte Robert[3] et aultres segnouries *(G f. 133.)* et terres, qui se montent à XII milles livrées de terre pour chascun an, posé qu' il n' eust encoires riens fourfait, attendue ladicte ordonnanche faitte par ledit roy Charles. Or regardons doncques, s'il tenoit riens oultre sondit

[1] Vgl. die Ordonnanz von Okt. 1374, Ordonnances VI 54.

[2] Vgl. Monstrelet I 168.

[3] Brie-Comte-Robert, Seine-et-Marne, Arr. Melun.

appennage, ad fin que je le dye à la requeste dudit proposant de partie adverse oi[1] vrayement, comme il est dessus dit, plus de chincquante mille livrées de terre pour chascun an, qui s'ensuient, la duchié d'Orliens, les contez de Dreux, Biaumont, Pierregort et Angoulesme *(Br f. 23v.)*, les chateleries de Montargies et de Chastiau Tierry et pluiseurs aultres en la conté de Champagne, dix mille livrées de terre sur les fiez fermes de la duchié de Normendie, lesquelles segnouries et terres se montent à plus de chincquante mille livrées de terre pour chascun an, qu'il avoit extorquié dudit demaine du roy par forche, fraude, barat et mal engin et par la peur qu'il faisoit au roy par ses maneches, lequel il avoit mis et fait mettre en tel estat par ses malefices qu'il le doubtoit, tant qu'il ne l'osoit de riens escondire, tant l'avoit il indisposé en santé corporele et entendement. Et sy prenoit tous les subsides desdictes segnouries qui se montoient à plus de deux chens mille livrées. Item il se fist donner la ville et chastelerie de Tournay[2], qui est l'une des chambres du roy et des plus principales chytés du royaume de Franche. Et si ne fait pas à taire, comment par fraude, barat, *(G f. 133v.)* mal engin et decepcion il avoit acquis la segnourie de Coussy et conté de Soissons de la dame[3], qui pour lors en estoit heritiere, qui estoit vesve et avoit esté femme de messire Henry de Bar, son cousin germain, son serviteur[4] de son hostel, et qui ly avoit esté recommandée du vallant segneur de Coussy à sa mort, de qui elle estoit fille et hyretiere, ad fin qui luy aidast à garder sondit hyretage. Ainsy appert que ledit feu criminel estoit tirant en toutes les trois manieres de tirant dessus dictes. Ch'est assavoir tirant en acquerant, tirant en gouvernant et tirant en l'un et en l'autre. Et que par forche et violence, dole, mal engin, barat et fraude, qui autant vault comme tirannye, il a occupé les terres dessusdictes et occupoit encoire pour l'heure qu'il fut occhis, et s'esforchoit de jour en jour d'occuper encoire plus. Ch'est assavoir la duchié de Guienne et la tres haulte et tres noble couronne et segnourie de *(Br f. 24.)* Franche. A laquelle chose il fut parvenu, se dit la commune

[1] ouyr G. [2] Davon ist mir sonst nichts bekannt.

[3] Am 15. Nov. 1400 erwarb Herzog Ludwig von Maria, der Tochter Engelrams VII., für 400 000 Pfund Tournois die Herrschaft Couci, welche später mit der Grafschaft Soissons vom König Karl VI. als Pairie errichtet wurde; Jarry, Louis 239 ff. 311; Cartellieri, Philipp 95.

[4] serviteur et G.



renommée de royaume, se le remede n' y eut esté mis par mondit segneur de Bourgoingne. Car[1] il n'y avoit homme au royaulme qui l'eut osé[2] ne peult entreprandre et parfaire, se[3] che ne fut mondit segneur de Bourgoingne. Et quant ad che que ledit proposant de partie adverse voeult arguer[4] mondit segneur de Bourgoingne de tirannie, par che qu'il tient et occupe par forche et contre rayson et par maniere de tirannie trois chastiaulx ou chasteleries, qui sont du propre hyretage et demaine du roy, comme il dit, ch'est assavoir Lille, Douay et *(G f. 134.)* Orchies[5], non obstant les grans seremens fais[6] sus le corps de nostre segneur consacré et promesse de rendre au roy lesdis chastiaulx et chasteleries en certains cas, qui sont advenus, comme il dit: ad che je respond en moy donnant grande mervelle, comment il ose arguer mondit segneur de Bourgoingne en che cas de tirannie, et comment il n'a honte de che dire sans couleur et apparence. Car il est vray, publique et notoire par tout le royaume que feu monsegneur le conte de Flandres, appellé Loys, desrain trespassé, avoit une soeule fille[7], hyretiere des contez de Flandres, Artois, Bourgoingne, Nevers et Rethel et des duchiés de Brebant, Lotriche et Lembourchq et pluiseurs autres moult grandes et belles segnouries. Laquelle hyretiere avoit esté requise à mariage du roy d'Engleterre pour son ainsné[8] filz, et laquelle estoit la gregneur hyretiere et la plus riche de chrestienté pour lors à marier. Le roy Charles, qui estoit moult sages, considerant et regardant que s'elle estoit mariée à l'ainsné filz du roy d'Engleterre, qui estoit son ennemy capital, son royaume seroit mehengnié et en grant peril de destruction. Et pour che fist tant et procura que le mariage fut fait et parfait entre Phillippe, duc de Bourgoingne, son frere, qu'il amoit parfaittement sur tous ses aultres freres, et la dicte hyretiere[9]. Et quand vint au mariage faire et parfaire, le conte Loys de Flandres dessusnommé requist que les trois chaste *(Br f. 24v.)* leries

---

[1] Car — Bourgoigne fehlt Br. [2] oser G. [3] ce G. [4] In Monstrelet I 294.

[5] Zu dieser Angelegenheit vgl. Cartellieri, Philipp 7 ff. und die I. Beilage. Es ist bemerkenswert, daß Petit Philipps des Kühnen Versprechen vom 12. Sept. 1368, nach dem Tode Ludwigs von Maele die Städte und Kastellaneien Lille und Douai an Frankreich zurückzugeben, in Abrede stellt. — Als Nachtrag zu meiner Beilage weise ich auf die Urk. König Eduards III. hinsichtlich des Aufschubes der Heirat vom 8. Jan. 1365 hin, Brit. Mus. Add. Chartres nr. 55 498. [6] fehlt Br. [7] Margarete.

[8] Edmund war ein jüngerer Sohn König Eduards III.

[9] Die Hochzeit fand am 19. Juni 1369 in Gent statt.

dessusdictes luy fussent rendues au mariage faisant, attendu *(G f. 134v.)* que anchiennement ilz estoient de ladicte conté de Flandres; le roy Charles qui estoit moult sages, l'accorda, et fut le mariage fait et parfait et ainsi le conte Loys mis en possession desdictes chasteleries par le moien dudit mariage. Et les posseda et tint paisiblement toute sa vie et apres son trespassement[1] sadicte fille et heritiere semlablement. Et apres le trespassement[2] de sadicte fille et hyretiere mondit segneur de Bourgoingne, qui à present est, filz ainsné, vray hyretier et successeur d'ychelle, les a possedez et possede encoire. Et pour Dieu, messegneurs, or regardés, quelle tirannie il a passé XL ans que che contract[3] fut fait et che mariage! Et tous jours continuelement mondit segneur de Bourgoingne, ma dame sa mere et monsegneur Loys, conte de Flandres, son grant pere, en ont eu possession paisible sans interrupcion ne debat aucun et à title[4] de si grant mariage, comme de la plus riche hyretiere de chrestienté, che n'estoit pas marchié de[5] decepte, car elle estoit assés riche hyretiere, pour prendre à mariage telles XL[6] chasteleries. Et qui fait moult à considerer, che n' estoit que faire restitucion au conte de Flandres de troiz castelleries qui avoient anchiennement esté de sa conté, en la faveur de si grant mariage, dont tant de biens pooient venir et sont venus de fait au roy nostre sire et à tout le royaume, et venront encoire, se Dieu plait. Et pour che que ledit proposant parle[7] de seremens fais sur le corps de nostre segneur sacré, je ne sçay, de qui il parle. Car il parle *(G f. 135)* impersonnelement, pour quoy je luy replique en disant que s'il voeult dire que mondit segneur de Flandres, sadicte fille ou mondit segneur de Bourgoingne, qui à present est, aient fais aucuns seremens en chertains cas advenus de restituer lesdictes chasteleries ou aucunes d'ychelles, il n'est pas vray ne ne sera *(Br f. 25)* ja trouvé.

En apres ledit proposant raconte[8] aucunes condicions de tirant, ch'est assavoir que un tirant fait tuer et extirper de son paiis tous proides hommes[9] et sages, destruit les eglises et les estudes et fait garder sa personne. Et dit oultre que sondit segneur d'Orliens n'avoit pas telles condicions, mais toutes contraires etc.

Ad che je replique que ledit criminel faisoit extirper et destruire et exillier tous les proides hommes qu'il sçavoit estre loyaulx

[1] Am 30. Januar 1384. [2] Am 21. März 1405. [3] Am 12. und 13. April 1369. [4] tiltre G. [5] et Br. [6] sic Br. G. [7] In MONSTRELET I 294.
[8] In MONSTRELET I 295. [9] proudhommes G.

au roy. Et de che mondit segneur s'en raporte aux serviteurs et familliers du roy et à l'université de Paris, qui saront bien dire et nommer cheulx qu'il a desapointiez et boutez hors de leurs offices, fait oster leurs gaiges et pensions pour che qu'ilz estoient loyaulx au roy, destruisoit sainte eglise universele et estoit faucteur du scisme de Pierre de la Lune et des aultres scismatiques, destruisoit ladicte université de Paris à son pooir, en tant[1] que pour che qu'elle estoit loyale au roy, comme bonne fille et vraye. Ch'estoit le gregneur ennemi, qu'elle eut ou monde, comme je declaireray chy apres en nostre mineur, quand je seray en la matiere de criemme de lese majesté divine en second degré. *(G f. 135v.)*

Et quant ad che que cheluy proposant dit[2] que sondit segneur d'Orliens estoit fondeur d'eglises et de chapelles etc., il dit trop bien, mais il n' en nomme nulles, car il ne sçaroit. Bien est vray qu'il fist faire une oratoire aux Celestins de Paris belle et gracieuse de son grant, mais pour quoy le fist il faire ? Che fut en reconpensacion des quatre gentilz hommes qu'il ardy, quand il cuida ardoir le roy faulsement et traiteusement. Et ossy pour y faire sesdictes machinacions, collacions, deliberacions et malefices avoec Phillippes de Messieres[3], le faulx chevalier, comme je concluiray cha derriere plus à plain en nostredicte mineur. Et pour chelle cause les esco*(Br f. 25v.)*liers de Paris appellent ychelle oratoire la chappelle des ars[4], id est de combustis, non de artibus. Et quant ad che qu'il dit qu'il faisoit tant de bien aux eglises et clers, je m'en raporte à l'université de Paris, qui scet bien, comment il en va. Et comment en son tamps nul clerc d'auctorité, qui labourast[5] à l'union de nostre mere saincte eglise ou qui amast le bien du roy et du royaume, ne fut pourveu[6] en benefices ne[7] en offices, mais cheux, qui soubstenoient sa partie et dampnable opinion et chelle du scismatique Pierre de la Lune contre l'union de nostredicte mere saincte eglise et le bien de la personne du roy, il faisoit promouvoir à arscheveschiés, eveschiés, cras benefices et offices tant par ledit Pierre de la Lune que par le roy. Ne nul clerc de grande auctorité n'estoit pourveu[8], s'il ne juroit estre de sa bende.

. . . .

Or est ainsy que mondit segneur de Bourgoigne avoit requis, sommé et amonnesté ledit criminel par toutes voies et manieres qu'il le pooit faire, adfin qu'il vausist entendre au bien de la per-

[1] fehlt Br. [2] In MONSTRELET I 295. [3] JORGA, Mézières 426. [4] fehlt Br. [5] labourat Br. [6] pourvenu Br. pourmeu G. [7] no Br. [8] prouvenu Br.

sonne du roy et du royaume et soy desister des choses dessusdictes. En tant qu'il avoit si fort mené par lesdictes monicions et par le peur qu'il luy avoit fait, par che qu' il estoit venu si fort à Paris qu'il le voloit combatre comme tirant desloyal[1]. Et l'eust combatu de fait, se la royne n'eust juré pour luy et en son nom qu'il se desisteroit des choses dessusdictes et desoremais laboureroit au bien du roy et du royaume. Duquel serement ainsy fait ladicte royne fut avouée par ledit criminel. Mais non obstant ichelles promesses et seremens, si tost que mondit segneur de Bourgoingne eut renvoiié *(G f. 138.)* ses gens d'armes, ledit criminel retourna sicut canis ad vomitum[2], à faire pis que devant, et à continuer et perseverer en sadicte malice et tyrannie. Et ainsy appert clerement que mondit segneur de Bourgoingne avoit puissanche et auctorité par les loiz divine, naturele, morale, canonique et civile de l'occhire ou faire occhire par agueiz et espiemens. Et avoec che appert clerement le solucion de toutes les raysons, par lesquelles partie adverse s'esforche de prouver que mondit segneur de Bourgoingne n'avoit puissanche ne auctorité *(Br f. 27v.)* de che faire. Car la puissanche et auctorité des loiz, laquelle mondit segneur de Bourgoingne avoit, soufit en che cas chy, comme j'ay dessus declarié. Car le[3] cas dudit criminel est tel de soy tant vilain, mauvais, inique et detestable que à le faire morir et occhire de fait n'estoit en riens requise auctorité judiciaire, prochès juridique ne declaracion quelconques judiciaire ne ordenaire, mesmement quand il est peril en le demeure, comme sy estoit il. Attendu que ledit criminel continuoit en sadicte malice tendans tous jours destruire la personne du roy et sa generacion pour luy soubstraire sa tres noble couronne et tres haulte segnourie.

Item par che que dit est, appert clerement le solucion de toutes les raysons, par lesquelles partie adverse s'esforch de fouler mondit segneur de Bourgoingne et son honneur, par che qu'il dit qu'il y avoit allianches entre mondit segneur et ycheluy criminel, qui n'est pas vray, comme je monsterray assés tost. Et posé qu'il y eust eu allianches, che que non, sy ne feroient *(G f. 138v.)* elles riens contre mondit segneur de Bourgoingne ne elles ne obligeroient ne ne contrainderoient en riens mondit segneur quant

[1] Zum Kriegszug Johanns im August, zu der Versöhnung im Okt. 1405 vgl. u. a. Monstrelet I 108 ff.; Religieux III 290 ff., Jouvenel 166 ff.

[2] Proverb. 26, 11. [3] les Br.

en che cas present. Comme il appert par la quinte verité de nostre justificacion dessusdicte et par les probacions d'ychelles[1], auxquelles partie adverse n'a en riens respondu ne ne sçaroit respondre ne luy ne aultre, car elles concluisent sy clerement verité qu'il n'y a point de response.

— —

— —

[Zum Bündnis zwischen Johann von Burgund und Ludwig von Orléans.]

Et pour respondre formelement ad che que partie adverse a fait dire[2] que entre eulx avoit allyanches jurées par *(Br f. 36v.)* pluiseurs fois et confermées si fortes, comme on pooit faire: je replique et dy qu'il n'en est riens. Bien[3] est vray qu'il y eut une cedule faitte signée[4] des propres mains et sellée des propres seaulx de mondit segneur de Bourgoingne et dudit criminel, contenans trois clauses[5]. *(G f. 149v.)* La prumiere: ilz jurerent labourer au bien du roy et du royaulme; la seconde que pour che mieulx faire et accomplir ilz seroient d'orenavant compagnons d'armes; et la tierche qu'ilz estoient d'acord de faire allyanches ensamble et voloient que bonnes lettres patentes feussent faittes, pour les seeller de leurs seaulx[6]. Et pour che faire, ordonnerent[7] chertains deputés, leurs conselliers de costé et d'aultre, pour composer et deviser lesdictes lettres et mettre en bonne fourme. Chependant mondit segneur de Bourgoingne regarda que ledit criminel ne voloit pour chose qu'il luy deist labourer au bien du roy et du royaume et ainsy venoit ja contre le prumier point de ladicte cedule, pour lequel point principalment mondit segneur de Bourgoingne voloit avoir alleanches avoec luy. Oultre fut dit et raporté à mondit segneur de Bourgoingne que le monde commenchoit à murmurer contre eulx deux. Et pour che s'en vint aux Celestins par devers

[1] Monstrelet I 215 f. Die lateinischen Ausführungen Petits sind dort fortgelassen, vgl. in Hs. F fol. 173v f. und E fol. 17v. (s. oben S. 4 Anm. 1).

[2] In Monstrelet I 304f.

[3] Die folgende Stelle steht beinahe wörtlich noch einmal Br fol. 89 und G fol. 218: Bien est vray, comme il est dessus raconté qu'il y ot deux petites cedules faittes signées de leurs propres mains et seelées de leurs petiz seaulx ...

[4] signees Br. [5] choses G. [6] grans seaulx Br fol. 89 und G fol. 218.

[7] donnerent Br.



ledit criminel en ly disant, comment le monde encommenchoit trop fort à murmurer à l' encontre d'eulx, pour che que de leurs allyanches n'estoit encoire aucun bien venu au roy ne au royaume, pour quoy n'en voloit[1] plus porter la charge ne le dangier, s'aucun amendement[2] quant au gouvernement dessusdit ne s'en ensievoit. Lors ledit criminel respondy et tantost monta en grosses paroles disant: „je voy bien que ch'est, je n'ay mestier de vos allyanches *(G f. 150.)*, car j'en ay assés d'aultres, ne elles ne furent pas faittes à ma requeste." Et mondit segneur de Bourgoingne respondi: „de par Dieu *(Br f. 37.)*, puisque ne volés mes allyanches, je vos quitte et rends les vostres." Lors l'archevesque de Aulx[3] et le chanchelier[4] dudit criminel qui là estoient, prinrent la parole et leur dirent: „Il ne faut pas user de telz paroles, messegneurs, il en porroit venir de mal assés." Adonc se teurent, ne oncques depuis ne parlerent ensamble desdictes allyanches ne d'aultres. Item mondit segneur de Bourgoingne refusa à seeler ladicte lettre, ne onques son seel n'y fut mis à laquelle lettre ladicte cedule estoit relative. Par quoy s'ensieut et est tout cler qu'il n'y eut onques allyanches entre eulx deux. Et se o paravant il avoit eu aucunes paroles sentans promesses ou allyanches, sy aroient[5] elles esté anullées par lesdictes paroles et par che que mondit segneur de Bourgoingne refusa à seeler lesdictes lettres, lesquelles le proposant de partie adverse a dit que elles furent seelées. Ad che je replique qu' il y chiet ung doce[6]. Car s'il eussent eu si bonnes lettres[7], comme ilz dient, et si bien seelées, ilz les eussent exhibées et fait lire en leur propos.

— —

— —

II.

(G f. 153v.) Chy s'ensuit la seconde partie de cheste presente replique, contenans les probacions de la mineur de mondit sillogisme. En laquelle j'ay à prouver et à monstrer, comment partie adverse ne respond pas souffissament aux fais aultre fois proposés de là partie de mondit segneur de Bourgoingne, tendant soy justi-

[1] pourroit G. [2] commendement G.
[3] Aux G. — Johann von Armagnac, Erzbischof von Auch.
[4] chevalier Br, aber fol. 89v richtig: chanchelier; chancellier G.
[5] avoient G. [6] Schote, Hülse, also etwas Wertloses. [7] bonne lettre Br.

fier et declairier sa bonne justice en che cas present. Je fourme une telle proposicion ypotetique composée du second theume de partie adverse et du mien. Quoniam radix omnium malorum est cupiditas, quam quidam appetentes erraverunt a fide[1]; iustificacionem meam, quam cepi contra eos, non deseram tenere[2]. Ch'est à dire:

Puisque convoitise est de tous maulx rachine,
Quand on est en ses las et on tient sa doctrine,
Et apostas a fait cheulx qui l'ont trop amée,
Les aultres desloyaulx, tant est chose dampnée, *(Br f. 40.)*
Et que contre eulx ay commenchié
Une justificacion,
Jamais ne sera delessié,
Ains en aray conclusion.

Voire conclusion finale. Pour laquelle avoir et obtenir je voeul declarier et monstrer la mineur de mondit sillogisme —
— — — — — — — — — — — — — — — — — — —
— — — — — — — — — — — — — — — — — — —

[Ludwig von Orléans und Papst Benedikt XIII.]

(Br f. 65v., G f. 185v.) Quant ad che que mondit segneur de Bourgoingne avoit fait proposer que ledit criminel avoit commis criemme de lesez maiestez divine et humaine en prumiers et tierchz degrez[3]. Car il est vray que ledit criminel d'Orlyens en perseverant tous jours en sa dampnable malice, avoit esté envoié pluiseurs fois devers Pierre de la Lune, pour lors nommé pape Benedic XIIIe, tendant ad fin de priver et debouter vous, nostre roy, et vostre posterité de vos royaume et dignité royale . . . . . .

Ad che responde partie adverse[4], en disant que ch'est un fait fausement et mauvaisement controuvé. Car onques son segneur d'Orlyens n'y pensa. Mais appert le contraire bien evidamment par che que lors il pourchassa et obtint certaines confederacions et allyanches[5] moult especiales et moult notables entre ledit Pierre de la Lune, lors appelé pape Benedic, et vous nostre roy etc., comme dit ycheluy proposant.

[1] 1. Tim. 6. 10. [2] Job 27. 6.

[3] Wiederholung des in der ersten Justification Gesagten, Monstrelet I 239 f. [4] In Monstrelet I 330.

[5] Die Bundesschreiben König Karls VI. und Papst Benedikts XIII. vom 13. Juni 1404 bei Ehrle VII 305. 306.



Ad che je replique qu'en che que dit est, partie adverse ne dit pas vray. Ains furent ychelles allyanches, dont parle ledit proposant, faittes et pourchassiés par feu monsegneur de Bourgoingne cui Dieu pardoint, pere de mondit segneur de Bourgoingne qui à present est, sans le sceu dudit criminel. Mais est vray que ledit criminel apporta deux paires de bulles, lesquelles nottent le roy[1] et le royaume de scisme et d'heresie. Et pour che ont esté reprouvées par ma mere l'université en chertaines clauses, dont le teneur s'ensuit[2]: ,,Nos ergo, qui regem predictum ac domum et regnum Francie peculiaris et specialis brachiis dilectionis amplectimur, ipsius regnicolis magis misericordiam quam iudicium exhibere volentes, supplicacioni dicti regis favorabiliter inclinati, instancia[3] *(Br f. 66v.)* eciam dicti ducis attenta, predictis regnicolis illis scilicet, qui ad nostram plenam et veram obedienciam, ut premittitur, sunt reversi et in ea per dei graciam *(G f. 186v.)* filialiter et fideliter permanebunt, omnes iniurias, offensas et dampna nobis per dictam substractionem irrogata et facta ex certa sciencia, speciali gratia et liberalitate nostris remittimus, quittamus, concedimus et donamus." Ch'est à dire en brief que le pape Benedic à[4] la supplicacion dudit roy de France et au pourchas et instance dudit duc d'Orlyens quitte, remet, perdonne à tous cheulx dudit royaume de France toutes les injures, offenses et damages par eux à luy faittes par la substraction d'obeissanche, dont il s'ensuit que ladicte substraction fut offensive et injurieuse et que cheulx qui le firent, avoient mestier de remission et pardon. Et per consequent estoient scismatiques. Et pour che leur roy avoit supplié pour eulx. Et comment porroit on plus notter le royaume de Franche? Il est notté de scisme par ladicte clause desdictes bulles impetrées et apportées à Paris par ledit criminel. Et qui[5] pis est, semblablement vous, nostre roy, y estes nottés de scisme couvertement, qui principalement feistes la[6] dicte substraction d'obeissanche audit Pierre de la Lune, qui se disoit pape Benedic, comme qu'il soit ainsy qu'il notte de scisme tous cheulx, qui ly firent substraction d'obeissanche. Et avoec che lesdictes bullez sont

---

[1] et la reine fügt hinzu G.

[2] Vgl. die Bulle ,,Misericordi et miseratori domino" vom 8. Januar 1404, Martene, Ampl. coll. VII col. 682.

[3] iusticia Br. [4] Benedic à fehlt, Lücke Br.

[5] et qui pis est fehlt, Lücke Br.

[6] requeste folgt getilgt Br.

faulses en che qu'ellez dient: supplicacioni dicti regis favorabiliter inclinati. Car ilz denotent que lesdis pardon, remission furent faiz à vostre supplicacion. Et ch'est faulx, car ledit criminel n'avoit point eu instruction d'en faire supplicacion ne requeste de par vous ne de par vostre royaulme[1].

Mais quoy[2]? Il et Pierre de la Lune tendans à vous debouter de vostre royaulme, firent conclusion ensamble que lesdictes bulles seroient faittes à vostre supplicacion et requeste et l'instance *(G f. 187.)* dudit criminel vostre ambaciadeur, ad fin que vous et vostre royaume fussiez nottez à tous jours maiz de scisme. Car ledit Pierre de la Lune les fist enregistrer *(Br f. 67.)* ès registrez de court de Romme, et ledit criminel les apporta à Paris et fist publier en vostre court. Mais Dieu merchy, nous en sommes bien vengiés. Car ledit Pierre de Lune est condempné par le concile generale de saincte eglise celebré à Pise notoire scismatique et pertinax heretique et precis de l'eglise, et ledit criminel est mort et occhis, ainsy comme chascun scet et comme il avoit desservy.

Item il y a une autre bulle que ledit criminel apporta, touchant tout le royaume, en laquelle a une clause, dont le teneur s'ensuit[3]: „Nos eorum honori, quantum cum Deo possumus, providere paternaliter affectantes eis de gratia speciali concedimus, quod in concilio, quod in[4] proximo intendimus celebrare, vel eciam alibi nullam questionem seu discussionem de predicta substractione[5] faciemus."

Item partie adverse respond en disant que sondit segneur d'Orlyens ne donna onques faveur audit Pierre de la Lune contre le bien et union de sainte eglise, et le voeult ycheluy proposant prouver, par che qu'il est vray que il trouva la maniere de renonchier par procureur, qui moult despleut à Pierre de la Lune, comme il dit.

Sauf sa reverence il n'est pas vray. Car ladicte voye de renonchier par procureur avoit esté trouvée et ouverte et mise en avant par madicte mere l'université de Paris plus de X ans au devant, que l'ambaxade, qui desrainement ala à Romme, se partist onquez de Paris. Es instructions de laquelle ambaxade ung article[6] en fut

---

[1] royaulme fehlt, Lücke Br. [2] pourquoy G.

[3] Vgl. die Bulle „Regum et principum" vom 8. Januar 1404, MARTENE, Ampl. coll. VII col. 683 f. [4] de Br. [5] vel eius viribus folgt bei MARTENE.

[6] Vgl. den 4. Artikel der Instruktion vom 13. März 1407, MARTENE, Thesaurus II col. 1358.

fait et composé, duquel article ledit proposant donne à sondit segneur le los *(G f. 187v.)* de l'avoir advisé, fait et composé, dont il n'est riens, comme scet bien madicte mere l'université.

Quant ad che qu'il dit[1] que sondit segneur d'Orlyens onques ne favorisa ledit Pierre de la Lune, et qu'il appert clerement que sur tous aultres il amoit[2] et desiroit le bien et l'union de nostredicte mere saincte eglise, par che qu'il offry l'un de ses filz à ballier en hostage, ad fin que cheluy de Romme, qui se nommoit pape Gregoire XIIe, venist renonchier à Saonne[3], pour mettre paix et union en nostredicte mere sainte eglise.

Quant à l'offre de sondit enfant je replique en disant che que presentement fut pour lors dit de par ma mere l'université audit *(Br f. 67v.)* criminel par la bouche d'un solennel docteur en theologie, qui avoit proposé devant luy. Ch'est assavoir que pour lors n'estoit pas tamps de faire ladicte offre, car il estoit ja tout notoire en ladicte université et par tout le royaume de Franche que les dessusdis Pierre de la Lune et Gregoire avoient fais entre eulx conclusion et appointié telement que ledit Gregoire n'y venroit point, non obstant les lettres et promesses par eulx faictes et renvoiiés sur le fait de ledicte voye de renunciacion. Et de fait maistre Pierre d'Ally, evesque de Cambray, maistre Jehan Jarson, chanchelier de l'eglise de Nostre Dame de Paris, et maistre Jaque de Noviano[4], lesquelz ycheluy criminel avoit envoiés, pour empeschier l'union de nostredicte mere saincte eglise, pour conforter et soustenir Pierre de la Lune à l'encontre de l'opinion et conclusion de vous, nostre roy, et de l'eglise de vostre royaume, avoient escript audit criminel d'Orlyens. Et de fait estoit venu par devers luy ycheluy de Noviano, qui luy avoit apporté ladicte conclusion. Et pour che ledit proposant qui[5] de par l'université parloit comme bien imformé, dist qu'il estoit trop tard de faire ladicte offre, et que le faire à chelle heure porroit estre cause de doubter *(G f. 188.)* qu' elle ne fust souppechonneuse. Et ad fin qu'il appere que che soit vray, mondit segneur de Bourgoingne s'en raporte au tesmonnage dudit proposant et dez deputez assistenz odit propos de par madicte mere l'université, desquelz mondit segneur de Bourgoingne ballera lez noms et les surnoms par escript ou aultrement, se mestier est.

[1] In Monstrelet I 318. [2] avoit Br. [3] Savonne G.

[4] Vgl. über ihn Valois III 499 Anm. 6; daselbst auch Näheres über die Gesandtschaft vom März 1407. [5] qui fehlt Br.



En oultre ledit proposant de l'adverse partie dit que sondit segneur d'Orlyens disoit trop de bonnes paroles touchans l'union et paix de l'eglise. Ch'est assavoir que luy mesmes vorroit porter les espines, pour ardoir les deux contendans de la papalité, ou cas qu'ilz refuseroient à renonchier.

Ad che je replique, en vous suppliant tres humblement que vous, messegneurs, voeulliez considerer comment ses dampnables faiz ne s'accordent pas à sez diz ne à ses parolez vainez et frivolez. Car de fait chascun scet que ychely criminel estant o voyage de Bourg[1], il eut un conseil qui se *(Br f. 68.)* tint à Paris[2], oquel furent de par le roy appelez les prelas, universitez et clergiez de che royaume et du Delpiné de Vienne. Lesquelz eues pluiseurs grandez et solenneles altercacions et deliberacions d'une partie et d'autre, concluirent solemnelement que pour che que Pierre de la Lune estoit notoire scismatique, pertinax et par consequent heretique, les eglises de Franche et du Delphiné ne ly obeiront plus. Et pluiseurs aultres grandes et notables conclusions touchans le bien de sainte eglise bien digerées et saintement[3] concluites. Sy tost que ledit criminel fut retourné à Paris du voyage dessusdit, il rompy tout. Et fist obeir fut tort ou droit audit Pierre de la Lune scismatique, lequel il sçavoit bien estre tel. En tant qu'il ne fut pas en toute la puissanche dudit clergié et dez universitez et especialement de l'université de Pariz de mettre à execucion la substraction ainsy deliberée et conclutte[4], comme dessus est dit, tant comme il a eu la vie o corps. Mais si tost que Dieu nos a delivré de cheluy tirant, nous avons[5] eu substraction et neutralité en che royaume. Ch'est à dire que le royaume de Franche n'a obey à aucuns contendans du papat ne à *(G f. 188v.)* aucun autre soy disant pape. Et qui plus est, la Dieu merchy, nous n'avons gueres attendu apres sa mort à avoir union en sainte eglise et un pape unique nommé Alexandre Quint, docteur en theologie de l'université de Paris[6]. Et pour Dieu, messegneurs, demandés à madicte mere l'université de Paris, comment ledit criminel a par pluiseurs voyes et manieres exquises empeschié le bien et union de nostredicte mere sainte eglise, et comment il a tirannisié ladicte université pour che qu'elle labouroit à ladicte union.

Partie adverse dit qu'elle est mere de science et de verité.

[1] s. unten S. 39. [2] Zu der Kirchenversammlung des J. 1406/1407 vgl. Valois III 455 ff. [3] souventes foys G. [4] concluse G.
[5] avons fehlt Br. [6] Gewählt am 26. Juni 1409.



Je replique en luy confessant che qu'il dit en loant ladicte université. Car ch'est la plus sceure et la plus saine opinion de colege qui soit en chrestienté. Et pour che que ychelle université labouroit et travelloit plus au bien de ladicte union que nul aultre, *(Br f. 68v.)* ledit criminel le tirannisoit et voloit destruire à son pooir. Et adfin que partie adverse ne ossy quelconques aultre ne puisse dire que che soient choses controuvées, mondit segneur de Bourgoingne requiert que ladicte université soit oye en tesmongnage sur le destourbier et empeschement que ledit criminel a fait et procuré contre le bien de ladicte union et ossy s'en raporte au conseil du roy et de la ville de Paris. — — — — — — — —

[Ludwigs von Orléans Versuch, den Dauphin Karl zu vergiften. — Raub an königlichen Geldern.]

(G f. 193.) Item mondit segneur de Bourgoingne replique plus fort que devant en adjoutant ung aultre cas, qui est tres horrible et plain de grande trayson. Il est vray q'un tres maulvais garchon fut pris et accusé de larrechin à Tours en Touraine, lequel entre les aultres choses confessa que pour lors qu'il estoit famillier tres secret du medechin dudit criminel, appelé maistre Mahieu Regnault[1], il avoit broyé en un mortier chertaines herbes avoec poisons ordonnées par le commandement d'ycheluy criminel d'Orlyens et de sadicte femme, pour ballier audit monsegneur le daulphin[2], lesquelles ledit monsegneur le daulphin menga et ly furent administrées en tant qu'ilz ly muerent sa complession, qui estoit tres bonne et le firent morir tysique, non obstant que sa complexion fut encliné tout au contraire, car il estoit sanguin, crasset et de tres bonne complexion. Maiz par forche de poisons il fut tant alteré, changié et indisposé qu'il mourut tisique comme dessus est dit. Et pour che que ledit larron confessa les choses dessusdictes devant l'official de Tours, ledit official considerant qu'il passoit sa main, *(Br f. 72.)* pour che que ch'estoit criemme de lese majesté, signifia au pruvost de Paris, qui l'envoiast querre et si fist il. Et quand ledit larron fut questionné en chastelet, il confessa che que dit est avoec pluiseurs aultres choses. Et ossy pluiseurs aultres maulfatteurs pour lors confesserent odit chastelet pluiseurs *(G f. 193v.)* choses touchans criemmez de lese majesté

[1] Vgl. Jarry, Louis 188. 444; Graves 17. 51. 109.

[2] Karl † 1401.



royale perpetrées et pourchassiés à l'instance et requeste dudit criminel et de sadicte femme. Maiz pour la cremeur d'eulx et de leur puissanche, lez jugez et commissaires ordonnez ad che n'en oserent onques riens publiier en parole ne en escript. Car ossy ychely criminel et sadicte femme avoient pour lors odit chastelet leurs pensionnaires, qui gardoient que telles choses ne fussent escriptes ne publiiés en aucune maniere.

Pourquoy mondit segneur de Bourgoingne requiert que lez pruvost, jugez, lieutenans, commissaires, conseilleurs et sergens dudit chastelet, qui pour lors estoient et encoire vivent, soiient examinez, ad fin que la verité des choses dessusdictes soit manifestée. . . . .

Item mondit segneur avoit fait proposer[1] que ledit criminel avoit recheu deux chens mil frans pour paiier les chevaliers et gens d'armes, qui alerent avoec luy par l'ordonnanche du roy vers le pays de Gascogne prendre la ville de Bourg[2]; devant laquelle ville le siege fut mis luy present. Maiz chertainement il retint lesdictes pecunes devers soy, en tant que par defaute de paiement il convint que le siege fut levé *(G f. 194v.)* sans riens faire, et que lesdictes gens d'armes par deffaute de pecune ne pooient avoir vivres. Et la souffroyent si grans mefaises que une grande partie et les meilleurs de chevaliers, escuiers et aultres gens d'armes en moururent. Et les aultres s'en vinrent en leurs pays tous affamez, essiliés, desers et mis à povreté. Et tout par la grande faulte et convoitise dudit criminel qui retint lesdictes pecunes, lesquelles luy avoient esté balliés de par le roy pour les distribuer auxdictes gens d'armes, laquelle chose, comme dient les loys, est criemme de lese majesté.

Auxquelles *(Br f. 73.)* choses respond le proposant de partie adverse[3] que ch'est grande mervelle, comment mondit segneur de Bourgoingne a tant osé chargier sondit segneur d'Orlyens des tailles et enpruns qui ont esté fais et levés sus ledit royaume; car tout che qui en a esté fait, [a esté fait][4] par le roy et son conseil, et que mondit segneur de Bourgoingne se peut bien passer d'en parler; et pour che qu'il ne poeut ignorer que pour son fait du voyage de Turquie et sa renchon furent faittes grosses tailles, comme il dit,

---

[1] In dem Texte, welchen Monstrelet (vgl. I 240 f. und 332 f.) von der Justificatio und der Rede des Abtes von Cerisi gibt, steht hiervon nichts.

[2] Von Ende November 1406 bis Mitte Januar 1407, vgl. Jarry, Louis 347. [3] In Monstrelet I 332 f. [4] Fehlt Br. G.



Ad che replique mondit segneur de Bourgoingne que ledit criminel estoit plus que roy et qu'il faisoit tout che qui ly plaisoit à faire ou nom du roy, tout che qu'il disoit, il faloit garder comme loy. Ne il n'y avoit homme qui ly osast dire: Cur ita facis? Et sy dy *(G f. 195.)* oultre qu'onques tailles ne furent faittes pour le voyage de Turquie de mondit segneur de Bourgoingne, ne pour sa renchon en che royaume, fors seulement ès terres et segnouries de mondit segneur de Bourgoingne[1]. Encoire fu che de la volenté et consentement de ses subgiés et de feu monsegneur son pere. Et se aucunes tailles avoient esté levés ou royaume pour ladicte renchon de mondit segneur, che que non[2], sy n'en feroit[3] pas mondit segneur à reprendre, ne en che n'aroit aucune coulpe ne reproeuche pour luy. Car chascun scet que che ne luy estoit pas chose voluntaire, mais de neccessité.

Et quant ad che que partie adverse dit en sa response que par telles manieres d'abusions et choses non veritables mondit segneur de Bourgoingne s'esforchoit et cuidoit constituer et mettre en hayne du poeuple sondit segneur d'Orlyens, mondit segneur de Bourgoingne replique qu'il n'estoit point[4] de mestier de labourer ad che, car ledit criminel d'Orlyens estoit plus hay du peuple et des preudes hommes de che royaume que segneur qui fut en chrestienté. Itaque erat exosus mondo pre ceteris principibus christianitatis.

Quant ad che que partie adverse respond[5] des trois chens mil frans de la tour du Palais ne furent pas ravis ne prys par son-

[1] Über die Summen, welche sich Herzog Philipp der Kühne von dem Herzogtum Burgund, der Freigrafschaft, Flandern, Artois, Nevers usw. usw. bewilligen ließ, vgl. Plancher III 147 f. und Delaville Le Roulx 239 f. und pièces justificatives. Karl VI. schenkte 10 000 Franken.

[2] König Karl erhob aber eine Taille von 58 000 Franken, Delaville le Roulx 326 (s. auch Ordonnances VIII 315); daselbst S. 325 die Summen, welche Philipps Herrschaften beisteuerten, wie es scheint, ohne Widerstand. [3] seroit G. [4] point — plus fehlt Br.

[5] respond que les IIII^{c} mil frans du Palais G. Im Texte des Monstrelet I 333 steht quatre mille francs statt quatre cent mille francs, in dem Text aber, den G von Cerisis Rede hat: trois cens mille frans, fol. 93. — Auch diese Behauptungen Petits fehlen in der Justification bei Monstrelet I 241, stehen aber in den Hss. E fol. 29 und F fol. 188^{v} (s. oben S. 4 Anm. 1): La seconde maniere ... contre les ennemis du royaume. Et apres qu'elles ont esté levées, coeullies et mises au tresor du roy les a emblées, prinses et ravies par sa force et puissance, c'est assavoir trois cens mil frans, qui estoient en la tour du Palais, et cent mil ou castel de Melun. Et en donnant d'icelles pecunes aux ennemis .....



dit criminel segneur d'Orlyens et que ch'est faulx de dire que ilz les presist: replique mondit segneur de Bourgoingne *(Br f. 73v.)* disant qu'il les prist, ravist et embla, et que che soit vray mondit segneur s'offre à le prouver à souffisanche *(G f. 195v.)*.

Quant au chent mil franz prins au chastiau de Melun, respond partie adverse qu'ilz furent pris pour garder la royne et ses enfans contre mondit segneur de Bourgoingne, qui estoit venu à Paris à forche de gens d'armes, en tant que par forche et vyolence il fist retourner monsegneur de Guyenne à Paris, lequel on menoit à Melun apres sa mere la royne[1]. Et oultre depuis mondit segneur de Bourgoingne se fortifia tres fort de gens d'armes en intencion d'aler à forche oudit chastel de Melun contre la royne et sondit segneur d'Orlyens. Comme il dit, si fut besoing et neccessité de mander des gens d'armes pour la seureté de sa personne et de ses enfans pour le bien du roy et du royaume et ossy pour obvyer[2] et resister à la fole entreprise de mondit segneur de Bourgoingne. Pour lesquelz gens d'armes paiier et contenter fut advisé de prendre ladicte somme de chent mil franz estans odit chastel de Melun, laquelle somme fut distribuée à ycheulx gens d'armes, sanz che que sondit segneur d'Orlyens en euist un tout seul denier, comme dit ycheluy proposant.

Ad che je replique qu'il ne sera pas trouvé qu'onques mondit segneur eut intencion, pensée ne volenté de faire *(G f. 196.)* ou procurer aucun mal, desplaisir ou damage au roy, à la royne ne au royaume. Maiz il est tout notoire que tout che qu'il faisoit, estoit pour le bien et honneur du roy, de la royne et de leur generacion et de tout le royaume.

Et quant ad che que mondit segneur de Bourgoingne ramena par forche à Paris monsegneur de Guyenne, comme il dit: replique mondit segneur de Bourgoingne qu'il est vray que ledit criminel l'en faisoit emmener sans le sceu et licence du roy, de monsegneur de Berry et de nossegneurs du sanc royal et maugré cheulx qui le gouvernoient. Et pour che qu'il n'y avoit homme qui osast rescourre[3] mondit segneur de Guyenne pour le peur du mauvaiz leup et tirant qui le faisoit ravir, prendre et amener, à mondit segneur de Bourgoingne estant à Louvres en Parisis en furent

[1] Zu der Entführung des Dauphins Ludwig am 19. August 1405 vgl. besonders Religieux II 290 ff.; Monstrelet I 108 ff.; Nicolas de Baye I 137, II 289; Petit, It. 350. [2] obvye Br. [3] recouvrer G.



les nouvellez apporteez, lequel *(Br f. 74.)* incontinent ches nouvelles ouyes, comme vraye subgiect et loyal à la couronne et bon vassal monta tantost à cheval et sans boire, sans mengier ne sans repaistre ses chevaulz chevaucha de XVI à XVIII lieues. Et tant qu'il[1] les trouva et attaint cheux qui enmenoient mondit segneur de Guyenne à Gevisy[2]. Et pour che que mondit segneur de Guyenne dist à mondit segneur de Bourgoingne qu'il voloit retourner à Paris, mondit segneur de Bourgoingne l'y fist retourner et l'acompagna jusques à Paris odit chastel du Louvre et là le mist *(G f. 196v.)* en seureté et tres bonne garde. Duquel fait mondit segneur de Bourgoingne fut loé tres grandement du roy, de la royne, de nossegneurs de Franche, de l'université de Paris, du poeuple et de tout le royaume. Et en eut mondit segneur de Berry si grant joie qu'il dit à pluiseurs notables chevaliers et escuiers les paroles qui ensuient, ch'est assavoir: „Beau frere de Bourgoingne, cui Dieu pardoinst, fist moult de biaulx et notables serviches à monsegneur le roy et au royaume, pour lors qu'il vivoit. Maiz il n'en fist onques nul si grand comme biau nepveu de Bourgoingne son filz a fait à cheste foiz." Samblablement la royne, monseigneur de Bourbon et aultres en dirent pluiseurs paroles samblables ou au mains, qui otant valoient en effect, pourquoy mondit segneur de Bourgoingne poeut dire à ses adverses parties, che que dist aux Juis nostre segneur Jesu Crist. Ch'est assavoir: unum bonum opus feci, propter quod vultis me lapidare (Johannis[3]). Ch'est à dire: pour che que j'ay fait une bonne operacion, vous me volés lapider.

Item je demande, qui avoit donné audit criminel auctorité de prendre de fait la peccune du roy et à son plaisir et volenté le distribuer. Car il est vray que toute ladicte peccune il applica à soy en tant que des chent mil franz dessusnommez prins à Melun il n'en distribua pas X mil auxdictes gens d'armes. Et des trois chens mil prins au Palais n'en fut prus[4] nouvellez. *(Gf. 197.)*

Item chascun scet bien que mondit segneur de Bourgoingne n' estoit pas ad*(Br f. 74v.)*versaire du roy, de la royne ne du royaume. Maiz estoit le plus vray et loyal amy qu'ilz eussent,

[1] qui Br.

[2] Juvisy-sur-Orge, Seine-et-Oise, Arr. Corbeil, Canton Longjumeau.

[3] Joh. 10. 32. [4] puis G.

et est encoire, comme il est assez sceu et nottoire par Paris et tout le royaume. Et ne leur estoit pas tant seulement amy en parole, maiz en oeuvres et en faiz, iuxta illud Johannis[1] in canonica: Non diligamus verbo neque lingua, sed opere et veritate. Maiz ycheluy criminel d'Orlyens doubtoit mondit segneur de Bourgoingne, pour che qu'il le contraingnoit à labourer au bien du roy et du royaume et luy empeschoit ses entreprises qu'il faisoit en maintes manieres, pour obtenir la couronne et segnourie de Franche, comme dessus est dit plus à plain et au long declarié.

Item ledit criminel se fist assigner chinc chens mille frans pour le mariage de le royne d'Engletere, fille du roy, laquelle son aisné filz avoit espousée, à paiier à chertains termes. Et quant lezdiz termes sont escheuz, il a prins ladicte peccune et se le s'a fait donner. Ainsy demeure tous jours sadicte somme de chinch chent mil franz entiere, non obstant[2] que[3] à troiz foiz il en eust recheu troiz chenz mil.

Item ycheluy criminel[4] rechupt du roy par maniere d'enprunt deux chens mil franz, pour acheter la conté de Bloys, et pour les rendre, s'obliga au roy par bonnes lettres. Maiz aprez par fraude, *(G f. 197v.)* dolosité et cautele, barat et mal engin il fist tant que par devers soy il eut et retray lesdictes lettres obligatoires. Et comme il soit ainsy que les droiz dient que autant vault acquerir par dolosité, fraude, barat et mal engin, comme par tirannie, forche et violence, il s'ensuit qu'il a tollu, ravy, emblé au roy IX chens mil frans, qui sont dessusnommez[5]. Ch'est assavoir les II chens mil franz, dont il acheta ladicte conté de Bloiz, les chent mil frans prins à Melun, les III chens mil franz qui debvoient estre deduis et rabatus de ladicte obligation dudit mariage, lez III chens mil franz prins en la tour de Palaiz, et plusieurs aultres grandes sommes de peccunes et sans nombre. Comme mondit segneur de Bourgoingne est tout prest et apparellié de prouver, monstrer et souffisaument declarier. *(Br f. 75.)*

— — — — — — — — — — — — — — — — — — — —

— — — — — — — — — — — — — — — — — — — —

[1] 1. Joh. 3. 18. [2] ob Br. [3] que aultres foys G.

[4] criminel wiederholt Br.

[5] Weiter unten (Br fol. 93v; G fol. 224v) behauptet Petit: Maiz ledit criminel .... vous [dem König] en tolly, pilla et ravy plus de XIIc mille, sans nulle cause, comme j'ay dessus declarié, desquelz le plus grande partie ly ont fait mal prouffit, et par adventure avoec les aultres choses dessus declariés ont été cause de sa mort.



III.

[Strafantrag gegen Ludwig und Valentine von Orléans.]

(G f. 199v.) Quant à la tierche partie de cheste[1] presente replique, en laquelle j'ay intencion d'inferer aucunes proposicions par maniere de correlaires, qui s'ensievent des choses dessusdictes et principalment des majeur et mineur et conclusion de mondit sillogisme et respondre aux raysons de partie adverse, je fourme une proposicion ypotetique composée de mon theume et du thiers theume de partie adverse, en disant ainsy: Quoniam iustificacionem meam, quam cepi, non deseram tenere[2], iudica me, domine, secundum iusticiam tuam et secundum innocenciam meam super me[3]. Ch' est à dire en franchois:

Puisque par moy est commenchié
Cheste justificacion,
Elle ne sera delessié,
Ains en aray conclusion.
Et en mon fait n'a point de vice,
Maiz grant loyaulté sanz offence,
Juge moy selonc ta justice
Et selonc ma vraye innocence.

Je proeuve cheste proposicion, laquelle contient troiz poins: le prumier est que mondit segneur de Bourgoingne dit qu'il a *(Br. f. 76v.)* encommenchié cheste justificacion et oultre[4] qu'il[5] la continuera jusques en la fin. Et se dit qu'en luy n'a point de vice ne de coulpe à cause de che present cas. Et qu'il soit vray, il appert par les majeur et mineur et conclusion de mondit sillogisme et par les raysons faiz et probacions d'ychelles dessustouchiés ès deux prumieres parties de cheste presente replique. Desquelles je puis inferer pluiseurs correlaires. *(G f. 200.)*

Le prumier correlaire est que de la mort et occhision dudit feu criminel, laquelle mondit segneur de Bourgoingne a fait faire ainsy et en la maniere que dist est, il ne doibt en riens estre pugny, blasmé ne villenié, maiz loé, honnoré grandement et remuneré par especial en troiz choses: en amour, honneur et richesses, comme il est dessus[6] tout o lonc prouvé et declarié par especial par les

[1] de cheste fehlt Br. [2] Job 27, 6. [3] Ps. 7, 9.
[4] qu'il a commenchié cheste justification et oultre wiederholt Br.
[5] qui la Br. G. [6] Vgl. Br f. 10v, G 117 ff.



XII raysons, qui proeuvent la tierche verité du prumier propos fait à Saint Pol et par les repliques faittes aux responses de partie adverse.

Le second correlaire est que vous qui estes roy, devez avoir aggreable tout che qu'il en a fait faire, le advouer, ratefiier et confermer en tant que besoing seroit. Et non pas seulement en tant, comme il luy touche, maiz en tant comme il touche ou poeut touchier pour le tamps advenir vous et vos successeurs roys de Franche. Che correlaire s'ensuit du prumier, attendu que mondit segneur de Bourgoingne n'y a riens fait faire, fors que pour le bien de vous et de vostre royaume, comme il est dessus monstré et declarié à juste title et bonne cause.

Le tiers correlaire est que vous, sire, devés imposer silence perpetuele à vostre procureur general et aux officiers, à qui il poeut appartenir, et leur deffendre que jamaiz en aucune maniere ilz ne molestent ne fachent molester *(G f. 200v.)* mondit segneur de Bourgoingne ne ses hyretiers ou ayans cause pour l'occasion de ladicte mort, *(Br f. 77.)* mander en oultre par bonnes lettres patentes à vostredit procureur et à tous vos aultres justichiers, officiers, subgiés etc. qui à present sont ou seront pour le tamps advenir, que mondit segneur de Bourgoingne ilz tiennent quitte et paisible à tous jours maiz tous ses successeurs et ayans cause, sans leur jamaiz rienz demander à cause dudit fait advenu. Che correlaire s'ensuit dez deuz precedens.

Le quart correlaire est que vous, sire, qui estez roy, devez faire decret et decerner le dessusnommé criminel et sadicte femme avoir commis criemmes de lese majesté. Ch'est assavoir ledit criminel avoir commis criemme de lese majesté divine en prumier et second degrez et de lese majesté humaine en prumier, second, tiers et quart degrez. Et sadicte femme la duccesche avoir commis criemme de lese majesté humaine[1] en prumier et tiers degrez et de lese majesté divine en prumier degré. Che correlaire s'ensuit clerement des majeur et mineur et conclusion de mondit sillogisme en tant qu'il touche la personne d'icheluy criminel. Et en tant qu'il touche la personne de sadicte femme, il s'ensuit par les probacions, qui parlent de la matiere des charoiz, maleficez et *(G f. 201)* sortilegez que ledit criminel fist faire et pourchassa pour destruire vostre personne. Et de chelle qui parle de la pomme empoisonnée et vemineuse et des aultres poysons, dont monsegneur

[1] divine G.



le daulphin desrain trespassé fut empoisonné, desquelz charoiz, sortilegez, maleficez et poisons fut complisse, consentant, confortant et consellant ladicte femme, comme il appert clerement par les raysons, cas et probacions dessustouchiez ès articles de criemme de lese maiestez divine et humaine en prumier et second *(Br f. 77v.)* degrez. Et l'article de criemme de lese majesté humaine en tiers degré, desquelles raysons et probacions n'est besoing de faire repeticion. Car che seroit reditte, puis qu'elles sont dessus tout o lonc declariés.

Le quint correlaire est que vous, sire, qui estes roy, devez faire decret et decerner que les corps, s'ilz sont encoire en estre, et si non les ossemens des dessusnommés criminel d'Orlyens et sa femme soient deffouys, desterrez et portez à la justice. Che correlaire chy s'ensuit. Car puisqu'il appert et est prouvé clerement que ycheulx avoir commis telz criemmes si grans et si horribles que de che sont attains et convaincus, ch'est la payne et pugnicion droituriere qu'ilz en doibvent emporter. Comme on poeut sçavoir par lez droiz civil et canonique, qui dyent expressement que prochès *(G f. 201v.)* et jugement se poevent et doibvent faire contre les trespassez en cas de criemme de lese majesté tant divine que humaine. Et s'il avient qu'ilz en soiient convaincus et attains, leurs corps doibvent estre desterrés et s'ilz sont[1] pourris, les ossemens et portez à la justice, pour en faire execucion de justice pugnitive telle, comme au cas appartient.

Le sixieme correlaire est que les enfanz et generacion desdiz crimineux doibvent estre par vous, qui estes roy, jugiez et decernez inhabiles à toute succession tant de pere que de mere. Che correlaire s'ensuit du precedent et par les droiz qui dient que de cheulx qui sont convaincus de criemme de lese majesté, — posé que che soit aprez leur mort — lez enfanz et[2] generacion doibvent estre decernez inhabiles à toute succession tant du costé du pere que de la mere, comme dessus est dit.

— —

[Herzog Johanns Verhalten nach der Ermordung Ludwigs von Orléans.]

Quant ad che qu'il[3] dit que mondit segneur se vesty de noir, vint aux Blans Mantiaulx et conpagna le corps jusquez aux Cele-

[1] fehlt Br. [2] fehlt Br. [3] Der Abt von Cerisi in Monstrelet I 308.



stins[1]: je respondz que che ne fait riens contre mondit segneur. Car puis qu'execucion de justice estoit faitte dudit criminel par la volenté et commandement de mondit segneur, mondit segneur ne hayot pas pour che l'ame de luy ne le corps trespassé, ains avoit pité naturele et estoit dolent de che qu'il avoit esté sy obstiné en malice qu'il faloit qu'il fut mort, ne mondit segneur de Bourgoingne faisoit che pour dechepvoir ne faire mal à *(Br f. 91v.)* l'ame. Et pour che à parler en latin: licitum fuit certis ex causis sic simulare maxime, quia non ad fallendum fiebat nec ista simulacio erat cuiquam dampnosa, XXII quaestio II utilem[2]. Et pour che quant ad che que ledit proposant dit que en l'ostel du roy Loys[3] il fut respondu de par ledit roy, monsegneur de Berry et mondit segneur de Bourgoingne qu'ilz vorroient que informacion en fut faitte et pugnicion dudit cas: je respondz que ledit roy et monseigneur de Berry le dirent et mondit segneur ne le contredit pas. Il n'en estoit nul *(G f. 221v.)* besoing de le contredire pour l'heure. Maiz fist que sage de s'en taire, ne che ne ly diminue en riens son honneur. Car lendemain[4] au matin il s'en ala par devers les deux segneurs dessusnommés et leur dist prumierement à part et en conseil qu'il n'estoit ja mestier d'en faire plus avant inquisicion ne informacion, et que che avoit il fait faire pour le bien du roy et du royaume, comme il estoit prest de le monstrer et ensegnier en leur priant qu'ilz le vausissent consellier, aydier et conforter comme ses segneurs et amys.

Et quant ad che que ledit proposant a dit que mondit segneur de Bourgoingne dist aux dessusnommés roy Loys et monsegneur de Berry que le dyable ly avoit che fait faire, comme lendemain les dessusnommés reporterent au roy: je respondz que che n'est pas vray, ains est faulse mensonge. Maiz bien est vray que quant monsegneur de Berry ly oyt dire que che avoit il fait faire, il fut moult troublé[5] et respondy: „Qui vos a che fait faire? le dyable vo menoit." A quoy mondit segneur respondit: „Soit Dieu ou dyable, qui le m'ait fait faire, il en est fait. Je vo prye que vous me soiiés segneurs et amis." Ne mondit segneur de Berry ne le

---

[1] Am 24. November 1407; für das Folgende Cartellieri, Ermordung.

[2] Mit dem Worte Utilem beginnt der hier angeführte Canon 21 der Quaestio 2 der Causa 22 im zweiten Teil des Decretum Gratiani.

[3] Noch in der Nacht des 23. November 1407 versammelten sich die Prinzen im Hotel d'Anjou des Königs Ludwig von Sizilien.

[4] In der Sitzung vom 25. November 1407. [5] tourblé Br.

rapporta onques en telle fourme de parler, comme ledit proposant a recité. Et si ly avoit raporté, il aroit fally quant à la fourme de parler et à la vraye sentence des paroles de mondit segneur de Bourgoingne. *(G f. 222.)*

Dont il s'ensuit que ledit proposant de partie adverse n'a pas son entente; ch'est assavoir en volant monstrer que mondit segneur se contredit et que par son mesmes tesmoin-*(Br f. 92.)* gnage doibt estre pugny. Car mondit segneur ne se contredit ne ne desment. Maiz tous jours a perseveré et encoire persevere en sa justificacion et prochès[1], est assavoir qu'il a fait occhire ledit criminel pour chertaines et justes causes et pour le bien du roy et du royaume, ainsy comme il a maintenu, maintient et maintenra, tant qu'il vivera sans variier.

Quant ad che que partie adverse dit[2] que, se mondit segneur eut sentu le fait estre sy chevalereux et meritoire, comme il a fait proposer, chertes il ne l'euist pas chelé ne jour ny heure, maiz l'euist sur piés et incontinent fait publiier en soy glorifiant de cheste proeche: ad che je replique qu'il n'estoit pas encoire mestier de le dire et que mondit segneur n'est pas ainsy plain de vain gloire, comme il dit. Car non obstant qu'il ait eu des bonnes et des belles fortunes en cas de batailles, de grans victoires et de fais moult chevalereux, nientmains on ne trouvera point qu'il s'en glorifie et soit glorifié en riens. *(G f. 222v.)*

Et quant ad che qu'il dit que mondit segneur s'enfuy de Paris comme desesperé[3], je replique que ch'est faulx[4]. Maiz il se retrayst en son pays pour avoir conseil, confort et ayde de ses freres, parens, amys et subgiez à l'encontre de ses adversaires qui faisoient grans dilligences d'assambler gens d'armes contre luy, pour che qu'il estoit à pau de gent à Paris. Et en che n'a point de deshonneur, quoy que dye partie adverse. Et oultre je dye qu'il allegue à son improprement et à faulse entente che que dit Judas: peccavi tradens sanguinem iustum[5]. Car le trespassé n'estoit pas juste, maiz estoit tyrant, pecheur, faulx traitre et desloyal, comme dessus est declarié.

Et quant aux paroles que dit ycheluy proposant en cheste maniere: O Phelippe, duc de Bourgoingne, se tu vivoies, tu des-

[1] propos G. [2] dit fehlt Br. [3] deseperé Br.

[4] Aus MONSTRELET I 164 und COCHON 222 geht der fluchtartige Charakter des „secret partement" am 26. Nov. 1407 hervor. [5] Matth. 27. 4.

avoueroies partie adverse et diroies que ton filz seroit degeneré[1], car tu fus nommé et surnommé hardy, et onques ne fut veu plus couart, plus traitre ne plus fally que ton filz: ad che je replique que se monsegneur de Bourgoingne, *(Br f. 92v.)* dont Dieu ait l'ame, vivoit à present, il aroit moult grant joie du fait et de che advoueroit mondit segneur son *(G f. 223.)* filz. Car mondit segneur de Bourgoingne est prest de prouver que feu monsegneur son pere dist pluiseurs foiz de la personne de mondit segneur que se Jehan son filz, qui estoit la creature du monde qu'il amoit le mieulx, avoit machiné les traysons et mauvestez à l'encontre de vostre personne et generacion telles et si iniques, comme ledit criminel avoit fait, que il mesmez le tueroit de sa main. Et ainsy s'ensuit que mondit segneur n'est pas degeneré, ains a fait che que sondit vaillant segneur de pere eust fait de luy mesmez et de tout aultre, sy l'eut sceu tel, toutes foiz qu'il eut eu opportunité et puissance de che faire.

Et quant ad che que partie adverse a fait dire contre[2] mondit segneur les injures qui s'ensievent, ch'est assavoir que mondit segneur est le plus couart, le plus traytre et le plus fally etc.: je replique qu'il n'y a guerez à faire à dire villenies et injures des gens. Maiz ch'est grande honte aux disans de le dire, sans prouver aucunement ou coulourer. Car tout le contraire est vray, publique et nottoire par tout le royaume de France et dehors, oquel royaume et dehors mondit segneur de Bourgoingne est reputé tres hardy chevalier, tres constant et tres proidhomme. Et qu'il soit ainsy, je le declarasse *(G f. 223v.)* plus o lonc que je ne feray, s'il ne fust chy present, et ossy, se je ne fusse son serviteur, pour che qu'on porroit dire que je le feroye par flaterye. Maiz toutes foiz partie adverse me contraint à le loer et à raconter aucunes de ses loenges qui sont vrayes et non pas menssongieres. Car comme dit l'escripture: Crudelis est qui negligit famam suam. Ch'est à dire que cheluy est cruel et fol, qui est negligent de soubstenir et garder sa bonne renommée. Et o livre du gouvernement des prinches[3] nous lisons que sur toutes choses apres le salut de son ame le princhе doibt desirer bonne renommée. Et dit oultre: qui vere desiderat

[1] de guerre Br. [2] de Br.

[3] Hier zitiert wohl PETIT — wie der Abt von CERISI in MONSTRELET I 275 — die (mir leider nicht zugängliche) pseudoaristotelische Schrift Secretum Secretorum, deren französische Bearbeitung Livre du gouvernement [des rois et] des princes weit verbreitet war; vgl. die Literatur bei DOUTREPONT, Littérature 128 (BRUNET, Manuel du libraire I 471; Suppl. I 61).



bonam *(Br f. 93.)* famam, famosus erit, qui autem ficte, per infamiam confundetur. Ch'est à dire que le prinche qui de vray coeur et bonne volenté desire bonne renommée, il sera en la fin bien renommé. Maiz cheluy qui le desire faintement ara en la fin confusion et tres mauvaise renommée. Helas! sire, chascun poeut veir qu'ilz labourent ossy en vain, comme cheluy qui ne fait que batre l'yaue, en volant faire acroire que mondit segneur de Bourgoingne est le plus couart, le plus traitre et le plus fally qu'on puisse trouver. Car Dieu merchy, il a ja esté en tant de bons lieux et si notables, ès quelz il s'est monstré loyal chevalier, hardy et de tres grande constance, comme il est commune renommée et nottoire par toute chrestienté. Et che scevent par experience la plus grande partie des chevaliers et escuiiers de che royaume. *(G f. 224.)* Maiz ainsy n'estoit che pas dudit criminel, car il estoit reputé de chevaliers et escuiiers couart, fally, convoiteux et traitre, comme il appert par che qu'il fist ou voyage de Bourg[1], oquel voyage par sa grande convoitise il fist morir de fain et de froit ung tres grant nombre de chevaliers et d'escoiiers. Ne oncques jour de sa vie ne fist fait de chevalerie ne de hardiesse. Et sy tray et dechut pluiseurs chevaliers et dames, comme la dame de Canny[2], dont il fist sa volenté, et son mary, le segneur de Canny fist mettre en prison en la tour de Couchy, où il[3] fust mort, s'il ne s'en fut yssu secretement par l'ayde d'un sien varlet, comme Dieu le volut, ainsy que pluiseurs dames et damoyselles il decheu et viola. Maiz pourquoy me arreste je à telz choses, car che n'est riens au regart de che que par trayson et desloyauté il a machiné par pluiseurs fois, comme dessus est declarié, en la mort de vous, son frere ainsné, son roy et souverain segneur, en disant qu'il vos amoit. Maiz chertainement ch'est faulx, sauve vostre reverence, comme il appert par ses fais, tant a esté tempté de convoitise et ambicion par l'ennemy d'enfer. *(Br f. 93v.)* Pourquoy, sire, ly poez dire veritablement l'auctorité alleguié par le proposant de partie adverse, qui est escripte Actuum 5°: Cur temptavit Sathanas cor tuum te mentiri spiritui sancto? Non es mentitus hominibus, sed Deo[4].

---

[1] Vgl. S. 39. [2] Mariette von Enghien, Gemahlin Alberts von Cany; „quam diu amaverat" RELIGIEUX III 740. Sie schenkte Ludwig den Sohn Johann, den nachmals so berühmten Bastard von Orléans. [3] elle fust mort, s'elle G. [4] Actus 5, 3, 4.

[Schluß.]

Et quant ad che que le proposant de partie adverse dit que la justificacion dudit murdre est[1] plus grant pechié que ledit murdre, car ch'est perseverer en son pechié par obstinacion, comme il dit: je replique qu'il arguast trop bien, maiz qu'il prouvat que l'occhision dudit criminel fust hommicide deffendu, pechié et murdre cruel. Maiz nennil, ains ne le proeuve en riens, ainsy et si n'a pas respondu souffissamment aux raysons, par[2] lesquelles j'ay prouvé que l'occision dudit criminel a esté licite, honnorable et meritoire. Et en che mondit segneur de Bourgoingne n'a commis aucun pechié, ains estoit tenu et obligié à che faire. Pourquoy s'il persevere en soubstenant *(G f. 225v.)* sadicte justificacion et en demonstrant qu'il n'a riens fait, fors que bien et selonc rayson et justice, che n'est pas perseverer, n'estre obstiné en son pechié, mais ch'est partie adverse qui voeult soustenir et deffendre soit[3] tort, soit droit ledit criminel contre *(Br f. 94v.)* tous, non obstant ses machinacions, tirannies et traysons, ydolatries et criemmes de lesez majestez divine et humaine, comme dessus a esté prouvé et declarié. Pourquoy je ly puis retorquier et getter au nez l'auctorité alleguyé par sondit proposant, ch'est assavoir la parole du prophete qui dit ainsy: Non declines cor meum in verba malicie ad excusandas excusationes in peccatis[4]. Ainsy appert la solucion aux VI raysons de la seconde partie du propos de partie adverse. Et par consequent à toutes les raysons dudit proposant de partie adverse, ch'est assavoir aux XII raysons, dont les VI prumieres faisoient la prumiere partie de sondit propos, et lez aultres VI faisoient la seconde partie. Par laquelle solucion appert clerement que partie adverse ne proeuve riens qui soit o prejudice de mondit segneur de Bourgoingne ne de sadicte justificacion.

Et pour che que le proposant de partie adverse voeult commovoir à plourer la mort dudit criminel d'Orlyens, je vo voeul monstrer que vous ne la devés pas plourer. Maiz devez plourer la maladie, tourment et martire que vous vées souffrir à vostre roy pour le pourchas dudit criminel. Et dy ainsy que joye et douleur sourdent d'une fontaine en coeur loyal de creature humaine, ch'est assavoir de tout vray subgiet du royaume de France, douleur *(G f. 226.)* en tant qu'il considere le tourment et martire que leur roy soeuffre et a souffert ja par l'espasse de plus de XVI ans, joye en che qu'il

[1] et Br. [2] korr. aus pour Br. [3] son Br. [4] Ps. 140, 4.



voit que venganche et pugnicion en est prinse. Pourquoy je vo puis dire: Sire, plourés le pechié, malice et trayson de vostre geremain frere et la destruction de vostre santé corporele. Maiz resjoissiez vous de che que vous en estes vengié[1].

Plourez, trez noble royne de che que vous vées vostre segneur en si grant tourment. Et vous resjoissiez de che que vous estes delivré de chely qui che faisoit.

Plourez, monsegneur de Guyenne[2], che que tant a duré chely qui faisoit vivre en martire vostre segneur de pere, et machinoit de jour en jour à vous faire morir. Et vous resjoissiez de che qu'il est osté du monde et de che que vous estes eschapé de peril et venus en grande seureté.

Plourez, monsegneur *(Br f. 95.)* de Berry, car grant douleur debvez avoir au coeur, quant vous vées que des deux freres vos nepvieux l'un a l'autre encaraudé. Et vos en resjoissiés que vous en estes bien vengié.

Plourez, vous, monsegneur de Bourbon, quant vous vées que des[3] deux enfans de vostre propre sanc l'un a l'autre destruit de santé corporele. Maiz resjoissiez vous de che qu'il est pugny par sentence dont nulluy n'est rapelé.

Plourez, tous prinches du royaume de France de che que la voye est ouverte de vous *(G f. 226v.)* enpoysonner par charoiz et malefices vos corps encarauder. Maiz resjoissiez vous, car le malfacteur est pugny telement que tous les aultres y prenderont exemple.

Plourez, vous, commun poeuple, chely qui vo gardoit, che dit partie adverse. Maiz je dis à l'encontre: resjoissiez vous de la mort et delivranche d'ycheluy qui vo gardoit comme le leup fait les brebis. Et voeulliez donner faveur, aide et confort au vaillant princhе, qui s'est mis en peril[4] pour vous en delivrer et pour sauver son roy et souverain segneur et le vostre et luy assister en sadicte justificacion. Car il vo fait à sçavoir, que[5] ch'est son entente d'y continuer. En vous repetant la parole et la proposicion prise par moy o commenchement de cheste partie composée de mon

[1] Schon Coville, Sur une ballade de Christine de Pisan wies darauf hin, daß wie bereits von dem Abte von Cerisi, so auch hier die Ballade „Plourez, Français, tout d'un commun vouloir" benutzt wurde; Œuvres poétiques I 255 nr. 42.

[2] Die beiden Absätze: Plourez, monsegneur de Guyenne ... und Plourez, monsegneur de Berry ... sind in G vertauscht.

[3] fehlt Br. [4] peril fehlt Br. [5] qu Br.



theume et du tiers theume de partie adverse, en laquelle pour et o nom de mondit segneur de Bourgoingne je disoye ainsy: Quoniam iustificacionem meam, quam cepi, non deseram tenere[1], iudica, domine, secundum iusticiam tuam et secundum innocenciam meam super me[2]. Ch'est à dire:

Puisque par moy est commenchié
Cheste iustificacion,
De moy ne sera point lessié,
Ains en aray conclusion,
Et en mon fait n'a point de vice,
Maiz grant loyaulté sans offence,
Juge moy selonc ta justice
Et selonc ma vraye innocence.

Ainsy soit il que Dieu le voeulle qui est trinus et unus benedictus in secula seculorum. Amen.

Explicit Deo gracias.

---

[1] Job 27, 6. [2] Ps. 7, 9.

Literaturverzeichnis.

Nicolas de Baye, Journal 1400—1417. Publié par A. Tuetey. 2 Bde. Paris 1885, 1888. Soc. de l'histoire de France.

O. **Cartellieri,** Die **Ermordung** des Herzogs Ludwig von Orléans (23. November 1402). Beiträge zur Geschichte der Herzöge von Burgund [I]. Sitzungsberichte der Heidelberger Ak. der Wiss. Stiftung Heinrich Lanz. Philos.-Hist. Kl. Jahrgang 1912. 11. Abh.

O. **Cartellieri, Zum Frieden von Chartres** (9. März 1409). Beiträge zur Geschichte der Herzöge von Burgund. [II]. Sitzungsberichte der Heidelberger Ak. der Wiss. Stiftung Heinrich Lanz. Philos.-Hist. Kl. Jahrgang 1912. 11. Abh.

O. **Cartellieri, Philipp der Kühne,** Herzog von Burgund. Geschichte der Herzöge von Burgund 1363—1477. Band I. Leipzig 1910.

P. **Champion,** Vie de **Charles** d'Orléans (1394—1465). Paris 1911. Bibliothèque du XVe siècle Bd. XIII.

Christine de Pisan, Œuvres poétiques. Publiées par M. Roy. Bd. I Paris 1886. Soc. des anciens textes français.

P. **Cochon,** Chronique normande p. p. Ch. de Robillard de Beaurepaire. Rouen 1870. Soc. de l'histoire de Normandie.

A. **Coville,** Le véritable texte de la **justification** du duc de Bourgogne par Jean Petit (8 mars 1408). Bibl. de l'Ecole des Chartes LXXII (1911) 57 ff.

A. **Coville, Sur une ballade de Christine de Pisan.** Entre Camarades. Publié par des anciens élèves de la faculté des lettres de Paris. Paris 1901.

J. **Delaville Le Roulx,** La France en Orient au XIVe siècle. Expéditions du maréchal Boucicaut. Thèse ... de Paris. Paris 1885.

G. **Doutrepont,** La **littérature** française à la cour des ducs de Bourgogne. Paris 1909. Bibliothèque du XVe siècle Bd. VIII.

F. **Ehrle,** Neue Materialien zur Geschichte Peters von Luna (Benedikts XIII.). Archiv für Lit.- und Kirchengesch. des Mittelalters. **VI** (1892) 139 ff. **VII** (1900) 1 ff.

J. **Gersonii opera** omnia .... studio M. Lud. Ellies du Pin. Bd. V. Hagae Comitum 1728.

F. M. **Graves,** Quelques pièces relatives à la vie de Louis Ier, duc d'Orléans et de Valentine Visconti, sa femme. Paris 1913. Bibliothèque du XVe siècle Bd. XIX.

J. **Haller,** Papsttum und Kirchenreform. Vier Kapitel zur Geschichte des ausgehenden Mittelalters. Bd. I Berlin 1903.

E. **Jarry,** La vie politique de **Louis** de France, duc d'Orléans 1372—1407. Paris, Orléans 1889.

N. **Jorga,** Philippe de **Mézières** et la croisade au XIVe siècle. Bibl. de l'Ec. des hautes études. Sciences philol. et hist. fasc. 110. Paris 1896.

Jouvenel = Jean Juvenal des Ursins, Histoire de Charles VI, roi de France ... par Denys Godefroy. Paris 1653.

G. **Kurth,** La cité de Liège au moyen-âge. 3 Bde. Bruxelles 1910.

E. **Lavisse, Histoire de France.** Bd. IV, 1. A. Coville, Les premiers Valois et la Guerre de Cent ans (1328—1422). Paris 1902.

Le **Livre des trahisons** de France envers la maison de Bourgogne. Chroniques relatives à l'histoire de la Belgique sous la domination des ducs de Bourgogne. Bd. II, Bruxelles 1873. Collection de chroniques belges inédites.

E. **Martène** et U. Durand, **Thesaurus** novus anecdotorum ... Bd. I Lutetiae Parisiorum 1717.

E. **Martène** et U. Durand, Veterum scriptorum ... **ampl**issima **coll**ectio. Bd. VII Parisiis 1733.

Enguerran de **Monstrelet.** Chronique .... 1400—1444 publiée .... par L. Douët d'Arcq. 6 Bde Paris 1857 ff. Soc. de l'histoire de France.

Ordonnances des rois de France de la troisième race. VI—VIII. Paris 1741. 45. 50.

E. **Petit, It**inéraires de Philippe le Hardi et de Jean sans Peur, ducs de Bourgogne (1363—1419). Paris 1888. Collection de documents inédits sur l'histoire de France. — Von S. 455 ab: **Doc**uments et notes.

Plancher, Histoire générale et particulière de Bourgogne .... 4 Bde. Dijon 1739, 41, 48, 81. — pr. = preuves.

Chronique du **Religieux** de Saint-Denys ... publiée ... par L. Bellaguet. 6 Bde. Paris 1839 ff. Collection de documents inédits sur l'histoire de France.

N. **Valois,** La France et le grand schisme d'occident. Bd. III. IV. Paris 1901. 1902.

J. H. **Wylie,** History of England under Henry the Fourth. 4 Bde. London 1884 ff.



Sitzungsberichte
der Heidelberger Akademie der Wissenschaften
Stiftung Heinrich Lanz
Philosophisch - historische Klasse
Jahrgang 1914. 7. Abhandlung

OTTAVIANO CESARE

ein Rechtsstreit zwischen Gesellschaft Jesu und Elternhaus

von

HERMANN STOECKIUS

Eingegangen am 27. April 1914

Vorgelegt von H. v. SCHUBERT



Heidelberg 1914
Carl Winters Universitätsbuchhandlung

Verlags-Nr. 1104.



Die gegensätzlichen Motive, die das ganze Mittelalter hindurch den Kampf zwischen Elternhaus und Orden nicht zur Ruhe kommen ließen, mußten in der Schule der Gesellschaft Jesu Bedingungen finden, welche die Gefahr der Verwicklung erhöhten. Hier stießen die Interessen des Elternhauses mit der in der Gesellschaft Jesu besonders starken Propaganda zusammen, zu der die Sorge für die Erhaltung des Ordens Ignatius veranlaßte[1]). Ich erinnere aus der Fülle der Aufforderungen zum „Werke der Menschenfischerei" (piscatio)[2]) nur an seine Anweisung an P. Jacob Laynez als Visitator von Sizilien[3]) vom 22. Dezember 1548: Vea de ganar muchos subiectos idoneos para el diuino seruicio[4]). Angedeutet ist der Gegensatz zu den Ansprüchen

Quellen: 1. Monumenta Ignatiana ex autographis vel ex antiquioribus exemplis collecta. Series prima. Sancti Ignatii de Loyola Societatis Jesu fundatoris Epistolae et Instructiones. Tom. I—XII (fasc. 1—4). Matriti 1903ff. = Mon. Ign., I: Epp. et instr., I . . .

2. Cartas de San Ignacio de Loyola, Fundador de la Compañía de Jesus. Tomos VI. Madrid 1874, 1875, 1877, 1887, 1889, 1889. = Cartas, n. . . .

3. Epistolae Mixtae ex variis Europae locis ab anno 1537 ad 1556 scriptae, nunc primum a patribus Societatis Jesu in lucem editae. Tom. III—V. Matriti 1900ff. = Epp. mixt., III. . . .

4. Epistolae P. Alphonsi Salmeronis Societatis Jesu, ex autographis vel originalibus exemplis potissimum depromptae, a Patribus eiusdem Societatis nunc primum editae. Tomus primus (1536—1565). Matriti 1906 = Epp. Salm., I.

5. Lainii Monumenta. Tomus III. Matriti 1913 = Lainii mon., III . . .

6. Epistolae P. Hieronymi Nadal Societatis Jesu ab anno 1546 ad 1577 nunc primum editae et illustratae a Patribus eiusdem Societatis. Tom. II—IV. Matriti 1899f. = Epp. Nad., II. . . .

7. Polanco, Joannes Alphonsus de, S. J., Vita Ignatii Loiolae et rerum Societatis Jesu historia. Chronicon Societatis Jesu. Tom. III—VI. Matriti 1895. 1896, 1897, 1898 = Polanco, Chron., s. J. III. . . .

Die wenigen Belege aus **Darstellungen** sind an ihrem Orte gekennzeichnet.

[1]) Hermann Stoeckius, Forschungen zur Lebensordnung der Gesellschaft Jesu im XVI. Jahrhundert: II (1911), C. H. Beck, München, p. 138ff. — [2]) Epp. Nad., III, p. 664, Anm. 2. — [3]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., II, n. 429 p. 198. — [4]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., II, n. 507, p. 275.



des Elternhauses, aber auch der Versuch einer Lösung bereits in der Anweisung des Ordensstifters an P. Hieronymus Domenech in Sizilien vom 15. September 1548, in der er sagt: man solle vorsichtig sein in der Aufnahme von Kandidaten, besonders von Knaben (que se recaten en tomar gente, máxime mochachos)[5]). Noch bestimmter klingt die Warnung aus seiner Forderung an P. Hieronymus Nadal in Messina vom 8. März 1550: Que no tome niños, sino con voluntad de los padres, por estos principios[6]). Und dem entspricht seine allgemeingültige Verordnung an die Kollegien Italiens wie Ferrara, Florenz, Neapel und Modena vom 13. Juni 1551: Si douerà procurar con la conuersatione delle littere, delle cose spirituali, tirar altri alla uia della perfettione; ma delli scolari soi picholi non lo facciano chiaramente, nè senza voluntà de li loro parenti li accettino; ...[7]). Fühlte sich demnach der Ordensstifter verpflichtet, Rücksicht zu nehmen auf den Willen der Eltern im Gewinnen von Knaben für seine Gemeinschaft, so beanspruchte er doch bezüglich der Aufnahme von Jünglingen volle Freiheit. Er stützt sich dabei und beruft sich auch später auf das kanonische Recht, nach dem diese Jugend über sich selbst und ihren Beruf entscheiden durfte[8]). Seinem inneren Empfinden verlieh er Ausdruck in seinem Briefe an P. Adrian Adriani, dem Vorsteher der Löwener Niederlassung, vom 12. Januar 1552: ... Et adolescentes eius etatis, quam scribis, nimirum 18 et 20 annorum, in dubium vocari non debet a catholicis et prudentibus viris, quod possint ad probationem in relligionibus (sic), etiam invitis parentibus, admitti[9]). Indes bewogen ihn Ereignisse wie jenes Eindringen der Römerinnen in die Unterrichtsanstalt des römischen Kollegs[10]) zu dem bestimmten Edikt vom 23. Januar 1552: Osseruino etiam quello, che nessuno delli auditori delle schole riceuano sanza voluntà delli parenti, perchè sarebbe maggiore il danno de la comotione et alienatione dell' animi, ch'il fructo de accettare il tale, hauendo rispecto al bene uniuersale; et non mancharano modi de aggiutare li boni desiderii de chi vole intrare, mandandolo ad altri loghi, o come Iddio inspirarà[11]). Dieser Erlaß genügte aber

[5]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., II, n. 463, p. 231. — [6]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., II, n. 1107, p. 710. — [7]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., II, n. 1899, p. 542. — [8]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., V, n. 3524, p. 167 u. Anm. 5 (cf. infra p. 14, Anm. 58). — [9]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., IV, n. 2354, p. 93. — [10]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., IV, n. 2361, p. 111. — [11]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., IV, n. 2361, p. 111.



nicht, um die Fühlung mit dem Elternhause zu sichern. Vielmehr dauerten die Differenzen fort. Es mögen noch andere Verwicklungen vorgekommen sein, ähnlich denen des weiter zurückliegenden Falles von Lucius Crucius[12]), in dem ein kaum dem Elternhause entwachsener Jüngling im Widerstreit mit diesem einen mächtigen Trieb zum Eintritt in den Orden zeigte. Aber nirgends wird uns ein so genaues Bild gezeichnet, wie in der Angelegenheit eines jungen Neapolitaners, Ottaviano Cesare, die durch eine Fülle von Urkunden erhellt wird. Dieser Fall ist von um so größerem Interesse, als Ignatius gerade an diesem Beispiele seine Grundsätze bis zu den äußersten Konsequenzen durchzukämpfen im Sinne hatte. Er besaß daher für ihn „prinzipielle Wichtigkeit"[13]) und besitzt sie auch für uns.

I.

Der Jüngling, dessen Person im Mittelpunkt unserer Darstellung steht, Ottaviano Cesare[14]), war eben 15 Jahre alt, als er i. J. 1553 in den Jesuitenorden eintrat[15]). Er war das dritte Kind seiner Eltern[16]). Sein Vater Nikolaus Peter Caesar war Sekretär am Hofe des Herzogs von Monte Leone, Hektor Pignatelli[17]). Die Herkunft seiner Mutter, die diesen Sohn besonders zärtlich liebte[18]), wird niemals in den vorliegenden Akten jesuitischer Provenienz berührt. Außer der Kenntnis der lateinischen und griechischen Sprache besaß der Jüngling rednerisches Talent, das er später in Gegenwart des Vizekönigs von Sizilien, Johannes de Vega, wiederholt an den Tag legte[19]). Wie es zu seiner Berufung in den Orden der Gesellschaft Jesu kam, soll in kurzen Zügen, namentlich auf Grund seines eigenen ausführlichen Lebensabrisses vom 29. September 1554, der nach eidlicher Versicherung die reine und schlichte Wahrheit offenbaren

[12]) Polanco, Chron., s. J. II, n. 30, p. 16. — Mon. Ign., I: Epp. et instr., II, n. 875, p. 543; n. 919, p. 578; n. 948, p. 597; n. 958, p. 603 u. a. a. O.; III, n. 1147, p. 19; n. 1149, p. 20; n. 1169, p. 31; n. 1535, p. 294; n. 1867, p. 523; n. 1957, p. 580 u. a. a. O. — [13]) Eberhard Gothein, Ignatius von Loyola und die Gegenreformation. Halle 1895, p. 413. — [14]) Sein Name wird verschieden geschrieben, cf. Polanco, Chron., s. J. III, p. 190, A. 1. — [15]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4881bis, p. 674. — [16]) Epp. mixt., III, n. 582, p. 241. — [17]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., V, p. 326, A. 2; p. 166, A. 2. — [18]) Polanco, Chron., s. J., III, n. 401, p. 190. — [19]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4881bis, p. 674; Polanco, Chron., s. J. IV, n. 471, p. 212.

will, im folgenden dargestellt werden[20]). Von früher Jugend an fühlte sich seine Seele zu dem Stande der Vollkommenheit dadurch hingezogen, daß ihn die göttliche Vorsehung vor vielfacher Todesgefahr bewahrt hatte. So deutete am gleichen Tage ein Pater des Benediktinerordens die glückliche Rettung aus einem Unfall im Hafen zu Neapel als den rechten Zeitpunkt, in den Ordensstand zu treten. Und in schwerer Krankheit tat er selbst das Gelübde, Religiose des hl. Benedikt zu werden. Zu diesem Vorhaben sprach ihm sein Vater, der einige Angehörige dieses Ordens kannte, in einem Briefe aus Siena, wo er mit dem Herzog von Monte Leone weilte, sein Einverständnis aus. Durch den Besuch der Schule des damals in Neapel gegründeten Jesuitenkollegs (1552) lernte er aber die Lebensweise (il modo) der Väter von der Gesellschaft Jesu kennen und wurde ihnen mit solcher Liebe zugetan, daß in ihm der Entschluß reifte, vielmehr in ihren Orden einzutreten. Daher verhandelte er wiederholt mit den Vätern über seinen Eintritt, namentlich mit P. Nikolaus Bobadilla, der aber erklärte, ohne den Willen seiner Eltern dürfe er ihn nicht zulassen. Sein Vater verweigerte vorläufig die Erlaubnis, wollte vielmehr ihre Erteilung wie die Eltern Bellarmins[21]) noch auf einige Zeit verschieben. Auch Ottaviano sah darin zunächst nur eine Prüfung seiner Gesinnung. P. Bobadilla, der inzwischen dem Brauche der Gesellschaft Jesu gemäß über Ottavianos Fähigkeiten und vermutlich auch über sein Verhältnis zum Elternhause an den P. General berichtet hatte, scheint indes zur Entscheidung gedrängt zu haben, zumal er von Neapel abreisen mußte. Ottaviano hatte mehrere Male, freilich vergebens, dem Vater gegenüber seine Bitte wiederholt. Deshalb teilte er auch dem P. Alphonsus Salmeron, dem Nachfolger des P. Bobadilla, seine Absicht mit, aber auch er stellte die gleiche Forderung wie sein Ordensgenosse. Auf seine Bitte wollte jedoch P. Salmeron an den Ordensgeneral schreiben. Die Vermutung liegt nahe, daß er ihm die besonderen Schwierigkeiten, die Ottavianos Berufung entgegenstanden, eingehend dargelegt hat. In dringenden Fällen konnte ja Ignatius Dispens erteilen. Der Jüngling aber suchte immer wieder seinem Vater die Erlaubnis abzuringen. Als jedoch seine Mutter von seinem Ent-

[20]) Epp. mixt., IV, n. 867, p. 365ff. — cf. ferner Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4881bis, p. 674f.; Epp. mixt., III, n. 636, p. 400f.; Epp. mixt., III, n. 582, p. 241f. — [21]) cf. Die Selbstbiographie des Kardinals Bellarmin von Ign. v. Döllinger u. Fr. Heinrich Reusch. Bonn 1887, S. 49.



schlusse hörte, nahm sie ihn sogar aus der Jesuitenschule. Nach wenigen Tagen erlaubte sie ihm freilich, die Schule um der Wissenschaften willen wieder zu besuchen. Ottaviano suchte sich indes in seinem Vorhaben dadurch noch mehr zu befestigen, daß er an der gemeinsamen wöchentlichen Beichte und Kommunion der Ordensangehörigen teilnahm. In der Erkenntnis, daß sein eigenes Bemühen um die Zusage seiner Eltern vergeblich war, wollte er durch Persönlichkeiten wie Antonius Sebastianus Minturnus und den Abt von St. Severin auf die Gesinnung seines Vaters einwirken. Als er aber gar sehen mußte, daß der Abt um ihn für seinen eigenen Orden warb, wandte er sich an den Herzog von Monte Leone. Auch diese Bemühung scheint ohne Erfolg gewesen zu sein. Schließlich führte der Sohn seinen Vater in das Kolleg der Gesellschaft Jesu, wo er ihm in Gegenwart des Oberen P. Alph. Salmeron ausdrücklich erklärte, er wolle Neapel verlassen, selbst wider seinen Willen. Als der Vater mit dem Herzog nach Siena gereist war, bot sich ihm tatsächlich die Gelegenheit, einigen Ordensmitgliedern, die nach Rom fahren wollten, sich anzuschließen. Durch widrige Winde wurde indes das Schiff nach Neapel zurückgetrieben. Im Kolleg erwartete ihn bereits seine Mutter, die ihn ins Elternhaus zurückführte und daselbst auf alle nur mögliche Weise von seinem Vorhaben abzubringen versuchte. Allein Ottaviano blieb standhaft. In seine Bitte, im Kolleg wenigstens beichten und kommunizieren zu dürfen, willigte die Mutter erst ein, nachdem er ihr samt P. Nik. Bobadilla, der wieder nach Neapel zurückgekehrt war, versprochen hatte, augenblicklich (per all' hora) nicht abzureisen. Trotzdem begleiteten ihn auf seinen Ausgängen ein Diener und einer seiner Brüder. Als er sich aber aus Anhänglichkeit an das Kolleg S. J. weigerte, seiner Mutter auf ihr Landgut zu folgen, mußten ihrer Forderung erst der Einfluß der Herzogin von Monte Leone und die Drohungen seines Vaters Nachdruck verleihen. Wollte sie ihn so in unauffälliger Weise dem Einfluß der Jesuiten entziehen? Welches die Motive der Eltern waren, dem Sohne den Eintritt in den Orden zu wehren, darüber schweigen die Urkunden. Sie kehrten schon nach einigen Tagen nach Neapel zurück. Ungeachtet aller Bemühungen, ihn an seinem Vorhaben zu hindern, sollte sich doch eine günstige Gelegenheit zur Flucht bieten. Als nämlich einige Ordensmitglieder unter Führung des P. Hieronymus Domenech von Rom über Neapel kamen, um sich nach Sizilien einzuschiffen, bestieg

Ottaviano ohne ihr Wissen (senza dir' niente all' loro) das Boot, das den Schiffseigentümer zu seinem Schiffe trug. Die Jesuiten haben jegliche Schuld an diesem Vorgange abgelehnt, denn nicht etwa einer der Ihrigen, sondern eine bedeutende Persönlichkeit habe ihn auf die Galeere geschickt[22]). Wer freilich diese Persönlichkeit war, unterlassen sie zu sagen; so läßt sich kaum eine Vermutung aussprechen. Sollte es vielleicht ihr Freund und Gönner, P. Hieronymus Vignes in Neapel[22a]), gewesen sein? Ob ferner P. Domenech und seine Ordensgenossen der Absicht Ottavianos irgendwie widersprochen haben, ist aus den vorliegenden Berichten auch nicht zu erkennen.

II.

So kam Ottaviano mit den anderen nach Messina. Daß Domenech unmittelbar nach ihrer Ankunft daselbst über des Jünglings heimliche Flucht an Ignatius berichtete, geht aus dem Eingang seines Briefes an den Ordensstifter vom 12. April 1553 deutlich hervor: über Ottaviano habe man ihm bereits geschrieben, wie er von Neapel ohne Wissen seiner Eltern gekommen sei, weil sie ihn schon wiederholt von seinem Berufe abwendig gemacht hätten, und er sei aufs Schiff getreten, als sie schon zur Abfahrt bereit gewesen seien[23]). Über die unausbleiblichen Folgen dieser Flucht, die einen so völligen Bruch mit dem Elternhause bedeutete, täuschte sich Domenech keineswegs. Als er daher mit Ottaviano nach nur kurzem Aufenthalte zu Messina in das Kolleg von Palermo übergesiedelt war, stellte er ihn dem Vizekönig von Sizilien, Johannes de Vega, vor[24]). In dieser Audienz, so dürfen wir wohl annehmen, wird der Fall Ottaviano Cesare nach eingehender Darlegung der besonderen Verhältnisse die Billigung des Vizekönigs gefunden haben. Damit war aber der Jüngling unter den Schutz der höchsten Landesbehörde gestellt. Für Domenech und die Seinen bedeutete diese Stellung Vegas eine Sicherung gegen alle Vorwürfe. Der Absicht, alle Schuld abzulehnen, entspringt auch das eben angezogene Schreiben an seinen Ordensgeneral, in dem er hervorhebt: schon vor seiner Ankunft auf dem Schiffe habe Ottaviano das Gelübde getan, in die Gesellschaft Jesu einzutreten. Und dieses Gelübde habe er von neuem zu Ostern 1553 getan mit den übrigen Novizen, aber in seiner

[22]) Epp. Salm., I, n. 119a, p. 319. — [22a]) Cf. Näheres über ihn Fr. Schinosi, S. J., Istoria della Compagnia di Giesù appartenente al regno di Napoli. Parte prima. In Napoli, MDCCVI, lib. I, c. 4. — [23]) Epp. mixt., III, n. 582, p. 241. — [24]) Epp. mixt., III, n. 582, p. 241.



Abwesenheit. Auch sei er schon älter als 15 Jahre[25]), ein Alter also, in dem er nach göttlichem wie menschlichem Rechte die Freiheit habe, über sich selbst zu entscheiden[26]).

Was aber Domenech geahnt hatte, die Erhebung schwerer Vorwürfe gegen den Orden und ihn, trat mit elementarer Wucht ein: die Eltern bestürmten die Kollegien der Gesellschaft Jesu, zunächst das Kolleg in Neapel.

Wer den Zwiespalt im Gemüt italienischer Frauen kennt, auf den Eberhard Gothein ebenso treffend wie feinsinnig mit den Worten aufmerksam macht: „Trotz ihrer unbedingten Ergebenheit gegen den Priester ist es ihnen entsetzlich, wenn sich eines ihrer eigenen zärtlich gehegten Kinder diesem Berufe (d. h. dem Ordensberufe), der es familienlos macht, weiht"[27]), den wird es nicht wundernehmen, daß die Kunde von der Abreise ihres Sohnes in der Mutter den Willen zur Tat auslöste. Sie suchte Hilfe: 1. am Hofe des Herzogs von Monte Leone, 2. im Kolleg der Jesuiten. Der Weg zur Herzogin war ja nicht nur durch die Stellung ihres Mannes gegeben, sondern auch schon früher hatte sie die Unterstützung der Fürstin erfahren, als sich Ottaviano geweigert hatte, mit ihr aufs Landgut zu gehen[28]). Und was konnte natürlicher sein, als daß sie als Frau ihren tiefen Schmerz um den geliebten Sohn zuerst einer mitfühlenden Frau offenbarte? Das Resultat ihrer Unterredung war eine Aufforderung der Herzogin an den Provinzial von Sizilien, P. Hieronymus Domenech, der Mutter den Sohn wiederzugeben[29]). Im Jesuitenkolleg aber wird sie den Vätern eine stürmische Szene bereitet haben, auch wenn davon in den vorliegenden Berichten kein Wort steht. Denn abgesehen von ihrer natürlichen Veranlagung und ihrem Schmerz muß sie empört darüber gewesen sein, daß jenes Versprechen, das P. Bobadilla und der Sohn ihr gegeben hatten[30]), nicht gehalten war. Die beiden Oberen, der Superintendent P. Alph. Salmeron und der Rektor des Kollegs, P. Andreas von Oviedo, suchten freilich ihr aufgeregtes Gemüt durch das neue Versprechen zu beruhigen, an P. Domenech die gleiche Forderung zu richten wie die Herzogin[31]). Wie konnte das geschehen? Auch P. Domenech war darüber zunächst erstaunt, vermutlich

[25]) Epp. mixt., III, n. 582, p. 241. — [26]) Epp. mixt., IV, n. 867, p. 365. — [27]) Eberhard Gothein, a. a. O. p. 413. — [28]) cf. supra p. 7. — [29]) Epp. mixt., III, n. 582, p. 241. — [30]) cf. supra p. 7. — [31]) Epp. mixt., III, n. 582, p. 241.



doch deshalb, weil eine solche Aufforderung zu dem Wesen des Instituts im schärfsten Gegensatz stand[32]). Er beruhigte sich aber, als er Salmerons Brief als eine „carta de cumplimiento" (Höflichkeitsbrief) erkannte[33])! Und noch deutlichere Gewißheit brachten ihm die weiteren Ausführungen Oviedos[34]). Denn dieser mahnte ihn, auf Ottaviano sorgfältig zu achten, weil seine Mutter drohe, ihn durch eine Fregatte entführen zu lassen. Und sollten ihn seine Angehörigen sehr belästigen, so erscheine es geboten, ihn nach Spanien zu entsenden, nicht etwa nach Rom, das man nur über Neapel erreichen könne. Es scheint, als hätte Ignatius zunächst den Gedanken gehabt, Ottaviano nach Rom zu ziehen. Denn derselben Anschauung wie Oviedo gab auch der Provinzial von Sizilien, P. Domenech, in seinem Schreiben vom 12. April 1553 an P. Ignatius deutlichen Ausdruck: es werde schwer sein, ihn nach Rom zu senden, ohne Neapel zu berühren. Und ferner fürchte er auch, selbst in Rom werde er von seiner Mutter wegen ihres aufgeregten Wesens recht belästigt werden. Das habe sich schon damals gezeigt, als Ottaviano von Neapel nach Rom habe reisen wollen: sie habe große Szenen aufgeführt, obgleich er ihr drittes von drei oder vier Kindern sei (nicht etwa ihr Erstgeborener). Und nun gar jetzt, wo sie nach einer Meldung höchst aufgebracht sei[35])!

Die Wellen der Empörung schlugen auch gegen die Mauern des Ordenshauses von Palermo. Die Mutter sandte nämlich zwei Diener mit den Briefen der Herzogin von Monte Leone und von sich selbst an P. Domenech[36]). In ihrem Schreiben, dessen Inhalt wir aus Domenechs Brief an Ignatius vom 12. April 1553 kennen[37]), forderte auch sie den Provinzial auf, ihren Sohn nach Neapel zu senden; wo nicht, sehe sie sich gezwungen, ihn persönlich zu holen. Domenech stellte beim Vizekönig den Antrag auf ein öffentliches Verfahren in der Sache Ottavianos. Diesem Antrage wurde stattgegeben. Und so ward der Jüngling in Gegenwart des Vizekönigs von Sizilien, Johanns de Vega, des höchsten Vertreters der Staatsbehörde, des P. Domenech, des Provinzials über die Jesuitenkollegien auf Sizilien und der Diener als der Abgesandten der Herzogin von Monte Leone und des Elternhauses gefragt, ob er

[32]) Epp. mixt., III, n. 582, p. 241. — [33]) Epp. mixt., III, n. 582, p. 241. — [34]) Epp. mixt., III, n. 582, p. 241. — [35]) Epp. mixt., III, n. 582, p. 241. — [36]) Epp. mixt., III, n. 582, p. 241; Polanco, Chron., s. J. III, n. 402, p. 190. — [37]) Epp. mixt., III, n. 582, p. 241.

dem Rufe seiner Eltern folgen wolle. Er aber antwortete con mucha constantia, er könne nicht gehen, bitte vielmehr den Vizekönig, an den Herzog von Monte Leone zu schreiben und auch an seinen Vater einen Trostbrief zu richten. Und den beiden Dienern gegenüber erklärte Ottaviano: falls seine Angehörigen ihn noch weiter belästigen würden, werde er die Ordensleitung bitten, ihn an einen andern Ort zu senden, von dem sie nichts mehr von ihm hören sollten[38]). Auch der Provinzial ließ — er selbst mußte nach Bivona abreisen — der Herzogin von Monte Leone und der Mutter Ottavianos auf ihre Schreiben antworten[39]).

Wie diese Gesandten heimkehren mußten, ohne ihren eigentlichen Auftrag erfüllt zu sehen, so war auch eine zweite Mission, die mit Schreiben seitens des Herzogs von Monte Leone und aus dem Verwandten- und Freundeskreise überhaupt ausgerüstet war, ohne Erfolg[40]).

Es wäre von nicht geringem Interesse, könnte man hier einen tieferen Blick in die allgemeine Lebensführung des Ottaviano tun. Außer von seiner Standhaftigkeit im Ordensberufe aus seinem eigenen Munde[41]) hören wir nur, daß auch dem Provinzial P. Domenech seine spezifischen Fähigkeiten zum Ordensberufe wie seine wissenschaftliche Befähigung es als wichtig erscheinen ließen, ihn dem Orden zu erhalten[42]). Aber Domenech wollte ihn zunächst, schon mit Rücksicht auf den Vizekönig von Sizilien, als Kandidaten der Gesellschaft Jesu betrachtet wissen, noch nicht als eigentlichen Novizen. Denn in seinem Schreiben vom 12. April 1553 teilte er dem P. Ignatius mit: Ottaviano trage zwar noch immer seine eigene seidene Kleidung, aber er selbst wünsche sie zu wechseln. Da aber der Vizekönig an der Tracht des Jünglings Wohlgefallen zu haben scheine, so wolle er noch nicht ändern; er ziehe deshalb die Sache noch ein wenig in die Länge[43]). Vielleicht auch aus anderen Gründen? Sprach er doch dem P. Ignatius die Befürchtung aus, Ottavianos Mutter werde sich nicht so leicht beruhigen[44]). Würde aber Ottaviano diesem Anstürmen gegenüber festbleiben können? Eine neue Wendung der Dinge schien heraufzuziehen.

[38]) Epp. mixt., III, n. 582, p. 241; Polanco, Chron., s. J. III, n. 402, p. 190. — [39]) Epp. mixt., III, n. 582, p. 241. Der Inhalt dieser Antworten ist uns übrigens nicht erhalten. — [40]) Epp. mixt., IV, n. 867, p. 365f.; Polanco, Chron., s. J. III, n. 402, p. 190f. — [41]) cf. supra p. 11. — [42]) Epp. mixt., III, n. 582, p. 241. — [43]) Epp. mixt., III, n. 582, p. 241. — [44]) Epp. mixt., III, n. 582, p. 241.



III.

Domenech war von neuem in Sorge um die Zukunft seines Schützlings. Daher seine Frage an Ignatius: Was soll man jetzt tun[45]? Die Antwort des Ignatius vom 22. oder 24. April 1553 enttäuscht; sie geht kaum auf die Frage Domenechs ein und berührt nur die nicht unwichtige Kleiderfrage, deren Lösung er ihm überläßt[46]. Dieser kurzen Antwort folgt in den Berichten eine auffallende Lücke. Erst am 12. Juni 1553 schreibt Ignatius dem Domenech: er überlasse ihm, ganz nach eigenem Urteile zu entscheiden[47]. Ignatius lehnt es also ab, seinen Willen herrschen zu lassen, wo die Dinge noch in der Entwicklung begriffen sind und ihm die klare Anschauung fehlt; mit praktischer Klugheit überläßt er dem Untergebenen, die einzelnen Fragen aus den unmittelbar gegebenen Verhältnissen heraus zu lösen. Wollte er nicht vielleicht die Verantwortung gern den unteren Stellen überlassen und die möglicherweise unangenehmen Folgen von der obersten Leitung und damit dem Orden überhaupt fernhalten? In der Zeit vom 12. Juni bis 4. Juli 1553 muß der Orden um Ottaviano besonders in Unruhe gewesen sein. Denn es ist auffallend, daß gerade in dieser Zeit nicht nur P. Domenech, sondern auch Ottaviano an den Ordensgeneral schreiben[48]. Wollte etwa die Mutter wirklich nach Sizilien kommen und ihren Sohn selbst unter Anwendung von Gewalt, zu der ihr vielleicht der Herzog von Monte Leone die Hand bot, nach Neapel zurückbringen lassen? Domenechs Mahnung muß dringend gewesen sein, denn Ignatius hat ihm bereits erlaubt, den Jüngling nach Notwendigkeit weiter fort zu senden wie früher den Lucius Crucius[49]. Auch Ottaviano wird um Schutz gebeten haben, da ihm Ignatius den Trost sagen läßt, er werde ihn vor jeder Gefahr bewahren, die eine baldige Rückkehr nach Neapel in sich trage[50]. In seinem Entschluß mag Ignatius noch bestärkt worden sein

---

[45]) Epp. mixt., III, n. 582, p. 241. — [46]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., V, n. 3364, p. 46. — [47]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., V, n. 3466, p. 120. — Diese Antwort läßt übrigens vermuten, daß P. Domenech seinen Oberen inzwischen wieder um Rat gefragt hat. — [48]) Beide Briefe liegen nicht vor, doch cf. Mon. Ign., I: Epp. et instr., V, n. 3520, p. 163f. — [49]) Die Antwort des Ignatius an Domenech selbst ist nicht da, sie läßt sich aber aus dem Schreiben des P. Polanco an P. Paul Achill, den Rektor des Kollegs von Palermo, ersehen; cf. Mon. Ign., I: Epp. et instr., V, n. 3520, p. 163f. — Über Lucius Crucius cf. supra p. 5. — [50]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., V, n. 3520, p. 163f.

durch die beiden Briefe des Hektor Pignatelli, Herzogs von Monte Leone[51]), und seines Erziehers[51a]), des Antonius Sebastianus Minturnus[52]), an die sich wahrscheinlich die Eltern gewandt hatten[53]). Denn auch sie forderten den Ordensgeneral energisch auf, zu bewirken, daß man Ottaviano nach Neapel sende[54]). Welche Antwort gab ihnen Ignatius? Besitzen wir auch nicht seine Antwort selbst, so doch die Anweisungen, die er am 7. Juli 1553 seinem Geheimsekretär P. Alph. Polanco für die Abfassung jener beiden Antworten gab[55]). Nach ihnen ließ er an Minturnus in dem gleichen Sinne schreiben wie an den Herzog. In der Form verbindlich, betonte er vor allem den Grundsatz, daß man mehr Rücksicht nehmen müsse auf das Seelenheil des Ottaviano als auf die natürliche zarte Liebe seiner Mutter, indem man ihr das Gewissen schärfe. Sollte freilich den Jüngling Reue über seine Tat ergreifen, so müßten ihn seine Oberen nach Neapel senden. Im übrigen habe er das Alter, um über seinen Beruf selbst entscheiden zu können (2°. Habbi più respetto alla salute dell' anima d'Ottauio, che alla tenerezza carnale della madre, caricandoli la conscientia. 3°. Quando Ottauio si pentesse, si hauerà cura di rimandarsi a Napoli. 4°. Che è in età di poter disponer del stato suo.)[56]) Und für die Antwort an den Herzog gab Ignatius folgende Richtlinien: 1. Man komme ihm entgegen, ohne daß man sein eigenes Gewissen schädige. 2. Man übersende ihm ferner den Teil des Briefes von Domenech, der über Ottaviano handle[57]), indem man ihm begreiflich mache, daß die Ordensmitglieder, weder von Palermo noch von Neapel, Schuld (an Ottavianos Flucht) trügen, und daß sie nur den göttlichen Willen den irdischen Gütern vorzögen, wenn sie die zärtliche Liebe der Eltern mißbilligten; die Eltern freilich gäben gerade den irdischen Gütern gegenüber dem göttlichen Willen den Vorzug usw. Im Gegensatz zu den Eltern, die ja mit ihren irdischen und nicht mit ihren geistigen Augen urteilten, müsse man sich auf die Autorität des Herrn berufen,

---

[51]) Dieser Brief ist nicht vorhanden; cf. Mon. Ign., I: Epp. et instr., V, n. 3522, p. 166. — [51a]) Bobadillae Monumenta, p. 175[10]. — [52]) Auch dieser Brief fehlt in den vorliegenden Urkunden; cf. Mon. Ign., I: Epp. et instr., V, n. 3523, p. 166. — [53]) Polanco, Chron., s. J. III, n. 401, p. 190. — [54]) Polanco, Chron., s. J. III, n. 401, p. 190. — [55]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., V, n. 3523, p. 166; n. 3524, p. 167. — Am gleichen Tage sandte Ignatius an Paul Achill zwei Briefe, cf. n. 3522, p. 166f., n. 3525, p. 168; ferner einen offenen Brief an die Jesuiten und Ottaviano nach Palermo, cf. n. 3524, p. 167: 4°. und an die Mutter Ottavianos, cf. n. 3524, p. 167: 5°. — [56]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., V, n. 3523, p. 166. — [57]) Epp. mixt., III, n. 582, p. 241.

daß, wer in solchem Falle nicht die Eltern hasse, auch nicht sein Schüler sein könne, und auch noch auf die Autorität des hl. Hieronymus. 3. Man beweise ihm dann auf Grund der Aussagen des hl. Thomas und der anderen Doktoren der Kirche, es sei Sünde, solche Personen (wie Ottaviano) vom Wege des Herrn abziehen zu wollen. Und schließlich sei es Ottavianos Recht, über die Wahl seines Berufs ohne Rücksicht auf die Eltern zu entscheiden, da er ja 15 Jahre alt sei[58]). An demselben Tage gingen zwei Briefe des Ignatius nach Palermo ab: der eine an den Rektor des Kollegs, P. Paul Achill[59]), der andere, ein offizieller Brief, an Ottaviano und die übrigen Ordensmitglieder[60]). Beide Briefe sind nur zu verstehen, wenn man sich an die Stelle im Minturnusbrief, die über die Möglichkeit einer Sinnesänderung Ottavianos handelt, erinnert[61]). Nur so werden die in so allgemeiner Form gehaltenen Anweisungen verständlich. Nachdem Ignatius dem Achill die Aufforderung des Herzogs von Monte Leone, Ottaviano nach Neapel zu senden, gemeldet hatte, teilte er ihm die Bedingungen mit, von denen er eine solche Rückkehr abhängig machte: 2°. Che non si reputando sia in danno chiaramente dell' anima d'esso Ottauio, et contendandosi egli, o almeno non repugnando, lo mandino al collegio di Napoli, non lo mettendo a rischiodelli caldi et fuste[62]). Und in dem offenen Briefe heißt es: sie sollten ihn nach Neapel schicken, wenn sie ihn schicken könnten, aber nur mit dem Willen des Jünglings (che potendo mandarlo con uolontà del giouane, lo mandino, etc.)[63]). Noch einen dritten Brief ließ Ignatius am gleichen Tage durch seinen Geheimsekretär

[58]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., V, n. 3524, p. 167: 2°. Si manda il capitolo de la lettera di Mtro. Hieronimo Domenech, che parla d'Ottauio, dandogli a intendere che non sono colpeuoli li nostri di Palermo, nè quelli di Napoli, preponendo il uoler diuino alli respetti humani, esprobrando il tenero amore delli parenti, i quali prepongono li beni temporali alli eterni, etc.; et che giudicano con gli ochi esteriori et non con gli interiori, allegando l'autorità del Signore, che in tal caso, chi non ha odio alli parenti non può esser suo discepolo[3] ([3]Luc., XIV, 26), et l'altra de santo Hieronimo[4] ([4]Epistola I[a]. ad Heliodorum). 3°. Che, secondo santo Tomaso et gli altri dottori, concludeno esser peccato a coloro che retirano simili dalla uia d'Iddio; et che, essendo di 15 anni, est sui juris[5] ([5] cf. Stus. Thomas, 2[a] . . 2[ae], q. 89, art. 6; Stus. Ligorius, Theol. mor., lib. IV, cap. I, n. 77; Lessius, Disputatio de statu vitae deligendo, q. 8). — [59]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., V, n. 3522, p. 166. — [60]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., V, n. 3524, p. 167. — [61]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., V, n. 3523, p. 166 et supra p. 13. — [62]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., V, n. 3522, p. 166. — [63]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., V, n. 3524, p. 167.

P. Polanco nach Palermo, und zwar wiederum an den Rektor des Kollegs, P. Paul Achill, richten[64]). Dieser dritte Brief zeigt einen Fortschritt im Gedankengang: Ignatius ist noch an demselben Tage zu der Ansicht gelangt, daß die Sendung des Jünglings unter allen Umständen zu unterbleiben habe. Ob diese Fortentwicklung der Gedanken durch äußere Nachrichten mitbestimmt war? Es genügt auch die einfache psychologische Weiterentwicklung seiner Anschauungen, die diesen Entschluß reifen ließ. Der Brief bekundet bestimmt: es sei die Meinung des Ignatius, daß Ottauiano nicht nach Neapel gehe (... monstrandogli la mente di N. P. essere che detto Ottauio non uadi a Napoli; et altre cose, etc.)[65]).

Es ist sehr erfreulich, daß uns hier von einem Tage sechs[66]) Briefe überliefert sind, die nicht nur unsere Untersuchung klarstellen, sondern zugleich einen tiefen Blick in das Gedankenleben des Ignatius ermöglichen. Diese Briefe bilden eine psychologisch klare Kette, wenn man näher zusieht. Der Brief an Minturnus zeigt den innersten Beweggrund für sein festes Beharren gegenüber den Wünschen der Eltern: die wachsende Gewißheit des Ignatius, daß in dem freien Willen des Jünglings das Walten der Vorsehung sich ausspreche. Der Brief an den Herzog klingt wie eine Rechtfertigung vor sich selbst. Der erste Brief an Paul Achill wie der offizielle Brief nach Palermo scheinen wie ein Ringen nach Klarheit, weil Ignatius noch die Möglichkeit der Reue des Jünglings ins Auge faßt. Hat vielleicht zwischen diesem und dem zweiten Briefe an Achill Ignatius eine Versicherung des treuen Festhaltens des Jünglings am Ordensberufe erhalten? Jedenfalls zeigt der zweite Brief den reifen Entschluß, der unter allen Umständen Ottaviano in Palermo festhalten will. Gleichzeitig ist dieser Brief an Achill auch ein Ausdruck dafür, daß Ignatius nicht sicher ist, daß Achill seine eigene sich gestaltende Anschauung ahnend erfaßt.

Wie recht er damit hatte, beweist die Antwort des Achill an seinen Ordensgeneral vom 18. Juli 1553: ... In quella (sc. lettera vom 7. Juli 1553)[67]) V. R. P. (= Ignatius) mi commanda,

[64]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., V, n. 3525, p. 168. — [65]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., V, n. 3525, p. 168. — [66]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., V, n. 3524 (5⁰), p. 167. Für den sechsten Brief — an die Mutter — gab Ignatius dem Polanco folgende Anweisung: 5⁰. Che mostri alla madre che è più spediente stia a Palermo che a Napoli quando hauesse a partirsi della Compagnia; et come non può far professione insino a. [verderbte Stelle bzw. 21] anni. — [67]) cf. supra p. 14.



che jo manda Ottauio Cesar' al nostro collegio de Napoli, contentandosi detto Ottauio, o uero non repugnando, et che guarda de non metter' in pericolo di sua persona esso Ottauio per questi grandi caldi, o uero de fuste. Er habe sich bemüht, den Willen des Ignatius in der Weise auszuführen, daß er dem Ottaviano seinen Befehl mitgeteilt habe. Dieser habe ihm nach reiflicher Überlegung erklärt: augenblicklich wolle er nicht nach Neapel gehen, weil er trotz seines Wohnens im dortigen Kolleg es keineswegs für sicher halte, ruhig sein zu können, und deshalb lasse er den Ignatius bitten, ihn für jetzt hier leben zu lassen (che per hora non uole andar' a Napoli, perchè, anchor che stesse nel collegio, nondimeno tiene per certo che non staria quieto, et così prega V. R. P. che sia contenta che stia qua per hora). Und zu diesem Bekenntnis Ottavianos fügte Achill hinzu: auf Grund von Berichten einiger Freunde der Gesellschaft müsse er besorgen, daß die Überfahrt nach Neapel wegen der hier kreuzenden Seeräuberflotte nicht sehr sicher sei. Deswegen — so versichert Achill ausdrücklich — habe er nicht anders handeln können. Weitere Befehle des Ignatius werde er jedoch ohne irgendwelchen Aufschub ausführen[68]). Aber Achill mußte sich auch noch dem Herzog von Monte Leone gegenüber, der offenbar über den Inhalt des ersten Schreibens an Achill unterrichtet war, äußern, wie er den Befehl des Ignatius auszuführen gedenke, den auch der Herzog ihm in einem besonderen Schreiben, das uns nicht vorliegt, nahe gebracht hatte. In seiner Antwort, die wir dem eben angezogenen Briefe entnehmen, teilte er ihm (wie eben dem Ignatius) die Bemühung mit, die er angewendet habe, um alle Aufträge seitens des Ignatius auszuführen[69]). Da bereits der Ordensstifter durch Achill von Ottaviano eine Schilderung seiner Berufung eingefordert hatte[70]), scheint Achill Wert darauf gelegt zu haben, daß Ottaviano auch seine Willensentscheidung in einem eigenhändigen Briefe dem P. General darlege. Denn nur wenige Tage nach Achills Schreiben — am 21. Juli 1553 — richtete der Jüngling folgende Zeilen an Ignatius: von P. Paul Achill habe er die Absicht des Ignatius erfahren, ihn nach Neapel zu senden,

[68]) Epp. mixt., III, n. 636, p. 400. — [69]) Epp. mixt., III, n. 636, p. 400: . . . Et perchè lo Ill.mo signor duca mi scriue, conforme alla uoluntà de V. R. P., che uoglia mandar' detto Ottauiano al nostro collegio, ho risposto a sua S.ia Ill.ma, scriuendoli la diligentia che ho fatto in questo per eseguir quanto mi commandaua V. R. P. — [70]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., V, n. 3522, 3°, p. 166.

um seine Eltern zu beruhigen. Weil aber Ignatius die Ruhe und den weiteren Fortschritt seiner Seele wünsche, habe er ihm selbst die Entscheidung darüber überlassen. Er habe daher keineswegs im Widerstreit mit dem hl. Gehorsam, im Gegenteil in voller Harmonie mit ihm die Überzeugung gewonnen, es sei für das Heil seiner Seele nicht gut, wenn er jetzt nach Neapel gehe. Deshalb wolle er mit Ignatius' Erlaubnis hier (in Palermo) bleiben, ja er sei ihm sehr dankbar, wenn er ihn noch weiter senden wolle; doch hierin wie in jeder anderen Sache unterwerfe er sich dem hl. Gehorsam, auf dem sein ganzes Wohl und geistlicher Gewinn beruhe[71]. Und den gleichen Entschluß teilte Ottaviano seinem Vater in Neapel mit[72]. Ist es ein Wunder, wenn seine Willensentscheidung die Gemüter daselbst aufs neue erregte, wenn seine Mutter auf neue Mittel sann, um ihren Sohn zu befreien? Auch Ignatius muß hierüber eine warnende Nachricht empfangen haben. Denn am 3. August 1553 schlug er dem Provinzial Domenech vor: es sei vielleicht gut, wenn Ottaviano bei günstiger Überfahrt nach Spanien abreisen könne; oder man solle wenigstens der Mutter mit der Abreise drohen; er überlasse jedoch alles seiner eigenen Einsicht; in Rom wie auch in Spanien werde man ihn wohl nicht allzusehr bedrängen[73]. Ignatius war inzwischen nicht untätig gewesen, die maßgebenden Kreise aufzuklären und womöglich zu versöhnen. Wir wissen, daß er am 7. Juli 1553 an P. Paul Achill in Palermo die Aufforderung richten ließ: Auisino punto per punto del successo di esso Ottauio dopoi che cominciò a uoler esser della Compagnia[74].

[71]) Epp. mixt., III, n. 637, p. 402: Ho inteso dal R.do **Padre don** Paulo quello che V. R. P. li scriue circa il mio andar al nostro collegio di Napoli, per contenteza di mei parenti. Et perchè V. R. P., desiderando, come son certo, la quiete et profetto maggiore di mia anima, si è dignato di lasciarlo in mia volontà, io, in niun modo repugnando alla santa obedienza, anzi in tutto et per tutto prontamente et ciecamente uolendo esser'a quella sottoposto, sento et giudico che non saria ispidiente all'anima mia andar' hora a Napoli; ... Però con buona licenza di V. R. P. restarò qua, et se li piacessi di mandarmi più lontano, anchora me seria più grato; puro in questo et in ogni altra cosa mi sottometto alla santa obedienza, nella quale consiste ogni mio bene et profetto. Oder sollte etwa der 2. Brief an Achill nur eine geheime Mitteilung gewesen sein, aus dem Achill und weiter durch diesen Ottaviano erfahren haben, daß die eigentliche Meinung des Generals sei, ihn in Palermo festzuhalten? Ottavianos Brief hätte dann sich zwar nach dem ersten Schreiben richten müssen, aber doch auch den Sinn erkennen lassen, den das Geheimschreiben (der zweite Brief) unbedingt forderte. — [72]) Epp. mixt., III, n. 637, p. 402. — [73]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., V, n. 3609, p. 278. — [74]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., V, n. 3522, p. 166 et cf. supra p. 16.



Dieser Aufforderung war Achill schon am 18. Juli 1553 nachgekommen[75]). Wie Ignatius diese Berufungsgeschichte für seine Absicht verwertete, läßt sich leider aus den vorliegenden Urkunden nicht erkennen. Ob er sie schon damals in Abschriften außer einigen Persönlichkeiten (Kardinälen usw.) in Rom auch dem P. Salmeron in Neapel übersenden ließ, damit er sie dazu verwende, die in Betracht kommenden Kreise zugunsten des Ordens umzustimmen? Jedenfalls hatte er schon am 8. oder 9. Juli 1553 zwei Abschriften von den Briefen des Herzogs von Monte Leone und des Minturnus[76]) an Salmeron gesandt[77]) und ihm gewiß auch Anweisungen gegeben, auf diese beiden Persönlichkeiten und durch sie wiederum auf die Eltern Ottavianos versöhnlich zu wirken. Denn am 6. August 1553 konnte ihm Ignatius seine volle Anerkennung aussprechen: Salmeron habe dem Herzog und Minturnus gegenüber seine Aufgabe gut erfüllt; er (Ignatius) könne nicht verstehen, wie sie (der Herzog und Minturnus) mit gutem Gewissen solch maßlose Leidenschaftlichkeit seiner Mutter hätten unterstützen können, von dem Vater zu geschweigen[78]). Dennoch ruhte die Mutter nicht, denn auf sie wird es zurückzuführen sein, wenn der Vater zwischen dem 6. und 13. August 1553 in einem uns verlorenen Schreiben Ignatius um die Rückkehr seines Sohnes nach Neapel bat[79]). Am 13. August erwiderte ihm Ignatius in höflicher, aber bestimmter Form folgendes: er sei durchaus geneigt — namentlich mit Rücksicht auf das Schreiben des Herzogs — den Eltern Ottavianos jeglichen Dienst zu erweisen und Trost zu gewähren. Es sei ihm aber auf sein Schreiben nach Palermo von dem Rektor P. Paul Achill und von Ottaviano selbst, wie er wohl wisse, geantwortet: Ottaviano fürchte mit Recht, eine Rückkehr nach Neapel könne für ihn eine Ursache schwerer Versuchungen sein; er bitte ihn (Ignatius) also inständigst, ihn nicht in eine solche Gefahr zu bringen. Er (Ignatius) tue daher nur seine Schuldigkeit, wenn er eine so vernünftige Bitte gewähre; sonst könne er Gott schwerlich Rechenschaft geben. Und nun sucht Ignatius dem Vater die Entscheidung seines Sohnes mit folgenden Worten zu begründen: Il che, penso,

---

[75]) Epp. mixt., III, n. 636, p. 400f. — [76]) cf. supra p. 13. — [77]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., V, n. 3538, p. 179. — [78]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., V, n. 3623, p. 299: . . . V. R. ha fatto buon officio con il signor ducha et Minturno, et non so io come puotriano con buona conscientia aggiutar tanti dissordinati affetti della sua matre, per non dir del padre. — [79]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., V, n. 3640, p. 326.



molto facilmente uederà V. Sria., se ci spoglia de l'affecto naturale, quale spesse uolte è contrario all' amore uero de charità, col quale si doueriano amare li figlioli. Il che, se così fusse amato Ottauiano, nè V. Sria., nè madona, sua madre, recercheriano per sua consolatione secondo la carne et sangue meter il figliuolo in pericolo de grauissimo danno suo secondo lo spirito, quale sarebbe esser inquietato circa la sua uocatione, quale con molti segni et assai chiareza si uede esser d'Iddio N. S. Und wenn man (so fährt Ignatius fort) seine Standhaftigkeit in dieser Sache sehe, so sei es offenbar gerechter, wenn ihn der Vater darin unterstütze und nicht, wie man sehe, das Gegenteil versuche. Im übrigen könne der Vater ruhig sein, wie er auch schon dem Herzog geschrieben habe, da Ottaviano auf viele Jahre hin kein Profeßgelübde ablegen werde, und so könne man ja seinen standhaften Sinn noch klarer erkennen[80]).

Auch diese Antwort beruhigte die Eltern nicht. Daher schrieb sein Vater von neuem an Ignatius[81]). Am 27. August 1553 entgegnete ihm der Ordensstifter, daß er ohne Einsicht in das Gefühlsleben seines Sohnes rede. Das war aber für Ignatius Grund genug, dem Vater noch einmal ohne Rückhalt (vielleicht auf Salmerons Betreiben?) seine Überzeugung auszusprechen: . . . la venuta d'Ottauiano non la puotria io ordinare con buona conscientia, temendo lui tanto ragioneuolmente il disturbo et impedimento nel profetto suo spirituale. Et si ben lui non lo temesse, la ragione mostra ogni dì sia da temere, perchè madona, sua madre, non lo lassarebbe pacifico in Napoli, puoichè nè anche in Sicilia lo lascia. Et non si maravegli V. Sria. che io senta non si deua dar questa consolatione alla madre con tanta spesa del figliolo. Et questa è la comun doctrina et pratica delli santi et de tutti li serui de Dio. Ja, wäre seine Mutter verständig, so könnte sie sich dabei beruhigen, wenn sie höre, er sei gesund, treibe die Wissenschaft und übe die Tugend, und daß man in zwei bis drei Tagereisen von Neapel bis zu seinem Wohnorte hin- oder zurückfahren könne. Auch sei sie nicht die erste Mutter von Ordenssöhnen (Religiosen). Nicht den Gedanken, ihren Sohn verloren zu haben, solle sie hegen, nein im Gegenteil, das Bewußtsein, ihn gewonnen zu haben. Und würde sie, falls sie ihn in den

[80]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., V, n. 3640, p. 326. — [81]) Sein Schreiben liegt allerdings nicht vor; es muß aber in die Zeit: 20.—27. August fallen; cf. Mon. Ign., I: Epp. et instr., V, n. 3706, p. 418.



Dienst eines Fürsten gegeben habe, es gerne leiden, daß er abwesend sei, so solle sie doch auch jetzt mit seiner Abwesenheit noch einige Jahre Geduld haben, indem sie ihn im Dienste Gottes lasse, bis er mehr Mann geworden sei als jetzt; dann brauche er nicht mehr die Gegensätze (li contrasti = Welt- und Ordensleben) zu fürchten und könne leichter nach Neapel zurückkehren; jetzt hingegen werde er, wenn er höre, seine Eltern beruhigten sich nicht, darauf drängen, ihn nach Spanien oder Portugal zu bringen, wo sie ihn vielleicht überhaupt nicht wiedersehen würden. Er (der Vater) solle daher sie (seine Gemahlin) ermahnen, die Angelegenheit ihres Sohnes in christlichem Sinne aufzufassen, wobei Christus der Herr mehr gelte als sie; sie solle sich aber auch darüber nicht wundern, daß ihr Sohn Christi Dienst und Willen ihr und jedweder anderen Kreatur vorziehe. Falls sie sich beruhige, werde er anordnen (so könne er ihr sagen), daß sie oft Briefe von ihrem Sohne empfange; wo nicht, werde sie vielleicht auf lange hin keinen bekommen. Und schließlich werde er in dem, was er könne, für ihre Tröstung sorgen, vorausgesetzt, daß es ohne Nachteil für den geistlichen Fortschritt ihres Sohnes sei[82]).

Diese Auseinandersetzung mit Ottavianos Eltern legte dem Ignatius aufs neue[83]) die Frage nach dem sichersten Aufenthaltsorte seines Schützlings nahe, denn der Gedanke einer (selbst gewaltsamen) Entführung ließ sich angesichts der unermüdlichen Anstrengungen, die von den Eltern ausgingen, nicht a priori abweisen. Über die eigentliche Absicht, die Ignatius mit dem Jüngling hegte, scheinen indes weder Salmeron in Neapel noch Domenech und Achill auf Sizilien eine klare Vorstellung gehabt zu haben. Denn in einem (nicht vorliegenden) Briefe muß Salmeron seinem Oberen die Befürchtung ausgesprochen haben, der Jüngling werde schließlich doch noch nach Neapel kommen. Dieser Befürchtung trat aber Ignatius in seinem Schreiben vom 20. August 1553 durch den Hinweis entschieden entgegen, in dem (NB! zweiten) vom 7. Juli 1553[84]) habe er dem P. Paul Achill durch seinen Geheimsekretär den Sinn seiner eigenen Auffassung ganz deutlich erklären lassen. Und diese Erklärung habe Achill auch empfangen, und infolgedessen werde Ottaviano nicht nach Neapel geschickt werden. Wie Salmeron ja selbst zugestehe, sei auch Otta-

[82]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., V, n. 3706, p. 418ff. — [83]) Epp. mixt., III, n. 582, p. 241; Mon. Ign., I: Epp. et instr., V, n. 3609, p. 278 et supra p. 14 f. — [84]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., V, n. 3525, p. 168 et supra p. 15.



vianos Vater der Ordensstandpunkt mit voller Klarheit auseinandergesetzt[85]). Allein der Brief dieses letzteren an Ignatius[86]) muß Salmeron, der ja über die Stimmung im Elternhause genau unterrichtet war, neue Veranlassung zu seinem Zweifel über Ottavianos Schicksal in einem (wieder nicht vorliegenden) Schreiben an Ignatius gegeben haben. Durch seine Antwort vom 27. August 1553 suchte Ignatius ihn jedoch zu beruhigen: er brauche nicht in Zweifel zu sein; man werde Ottaviano nicht nach Neapel reisen lassen, weder zu seinem Vater noch zu irgendeiner anderen Persönlichkeit. Auch dem Vater solle man noch einmal ganz deutlich, wie das erstemal, die Anschauung des Ordens darlegen[87]). Nicht minder hatte Ignatius dem Provinzial Domenech durch Polanco bereits am 19./20. August 1553 abermals ausdrücklich erklären lassen, Ottaviano solle auf keinen Fall je nach Neapel geschickt werden[88]). Und vermutlich unter dem Einfluß von Salmerons Bedenken ließ er auch an den Rektor des Kollegs von Palermo, P. Paul Achill, (27. August 1553) unter Hinweis auf sein früheres Schreiben[89]) die Verfügung ergehen: Ottaviano dürfe auf keinen Fall nach Neapel kommen; auch an seinen Vater habe man mit genügender Klarheit geschrieben[90]). Aber wußte Ignatius selbst genau, wo Ottaviano am sichersten sein konnte? Daß er den Wunsch des Elternhauses, ihn nach Neapel zu senden, ganz und gar nicht erfüllen wollte, darüber war er sich allerdings jetzt vollständig klar. Auch seinen früheren Plan[91]), den Jüngling nach Rom zu schicken, hatte er damals aufgegeben, da er keinen Anlaß zu Störungen geben wollte[92]). Dagegen wäre seine Sendung nach Spanien, wie sich noch deutlicher zeigen wird, durchaus nach seinem Sinne gewesen.

---

[85]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., V, n. 3665, p. 363: Circa Ottauio si è scritto dal principio assai chiaro al Padre don Paolo, et sapiamo che hanno riceuuto le lettere, et che Ottauio non sarà mandato a Napoli. Al suo padre etiam fu scritto assai chiaro, come V. R. dice, l'altra settimana (= Mon. Ign., I: Epp. et instr., V, n. 3640 et cf. supra p. 18 f.). — [86]) cf. supra p. 19. — [87]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., V, n. 3705, p. 418: De Ottauio non dubite V. R. che non si condescenderà al padre suo, ni a persona alcuna. Di nuouo se li scriue assai chiaro, come prima. — [88]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., V, n. 3664, p. 359: Quanto á Ottauio ya fué scritto lo que parecía, y era uoluntad de N. P. que en ninguna manera le imbiasen á Nápoles; ... — [89]) cf. supra p. 14 f. — [90]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., V, n. 3710, p. 423: Sopra Ottauiano già si ha scritto che in modo nessuno venga a Napoli, et al padre suo si ha scritto assai chiaramente (= Mon. Ign., I: Epp. et instr., V, n. 3706, p. 418). — [91]) Epp. mixt., III, n. 582, p. 241 et supra p. 10. — [92]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., V, n. 3664, p. 359.

Sie muß freilich schon damals an dem Willen des Vizekönigs von Sizilien, unter dessen Schutz ja der Jüngling stand, gescheitert sein[93]. In bezug auf einen anderen geeigneten Aufenthaltsort aber scheint Ignatius tatsächlich (wenigstens damals) in Verlegenheit gewesen zu sein, wie die ganz allgemein gehaltene Anweisung an Domenech zeigen dürfte: man halte ihn an einem solchen Orte, den man entsprechend finde; sei ein solcher nicht (mehr) da, sende man ihn weiter[94]. Die Furcht vor einer Entführung des Jünglings wollte indes von Ignatius auch nicht nach den beiden Trostbriefen an den Vater weichen, denn am 27. August ließ er dem Provinzial Domenech durch Polanco schreiben: es sei doch gut, wenn man vorsorglich auf den Jüngling achte[95]. Daß diese Sorge ihren guten Grund hatte, sollte ein höchst bedeutsames Ereignis bestätigen. Der Brief des Ignatius an Salmeron vom 27. August[96] hatte seinen Adressaten nicht erreicht[97]. Mit ihm war aber auch sein Brief an Ottavianos Vater vom gleichen Tage[98] verloren gegangen[99]. Das Ausbleiben einer Antwort ließ den gewiß schon längst unter dem unablässigen Drängen der Mutter[100] gefaßten Entschluß des Vaters, persönlich nach Sizilien zu reisen, schnell reifen[101]. Über diese Reise war Ignatius vermutlich durch ein Schreiben Achills vom 1. September 1553 benachrichtigt[102]. Denn in seinem Schreiben an Salmeron vom 10. September konnte er bereits auf die Kenntnis dieser Tatsache hinweisen[103]. Wie aber dachte der Ordensstifter über den wahrscheinlichen Erfolg dieser Reise? Während Salmeron in einem (nicht erhaltenen) Briefe (etwa: 27. August bis 10. September) seinem Oberen infolge der Abreise des Vaters seiner Besorgnis neuen Ausdruck verliehen haben muß, und ihm deshalb Ignatius zu seiner Beruhigung in seinem Schreiben vom 10. September 1553 nochmals die Abschrift des (für Salmeron,

---

[93]) Sein Widerstreben läßt sich wohl auf diplomatische Rücksichten zurückführen. — [94]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., V, n. 3664, p. 359: . . . Ténganle allá donde parecerá conuenir; si no, le imbíen más lexos. — [95]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., V, n. 3707, p. 420. — [96]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., V, n. 3705, p. 418 et supra p. 21. — [97]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., V, n. 3738, p. 461. — [98]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., V, n. 3706, p. 418 et supra p. 19f. —[99]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., V, n. 3738, p. 461. Über die Art der Briefbeförderung cf. Mon. Ign., I: Epp. et instr., V, n. 3921, p. 711. — [100]) Polanco, Chron., s. J. III, n. 401, p. 190. — [101]) Epp. mixt., III, n. 671, p. 489; Epp. mixt., IV, n. 867, p. 365ff.; Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4881bis, p. 674f. — [102]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., V, n. 3742, p. 468. — [103]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., V, n. 3738, p. 461.

nicht für uns verloren gegangenen) Inhalts vom 27. August[104]) zugehen ließ, sprach sich der Ordensstifter dem Rektor des Kollegs von Palermo gegenüber am 11. September dahin aus, daß die Bemühungen des Vaters ohne Wirkung (im Sinne des Elternhauses) sein dürften; auch werde das Fleisch in ihm nicht mächtiger sein als in den Vätern von Messina der Geist[105]).

IV.

Als Nikolaus Peter Caesar[106]) nach Palermo kam, war sein Sohn bereits im Kolleg von Messina. Dahin folgte er ihm. Ihre erste Begegnung[107]) (anfangs September) fand unter den Augen der Staatsbe-

---

[104]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., V, n. 3705, p. 418 et supra p. 19 f. — [105]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., V, n. 3742, p. 468: . . . Et quanto alle diligentie dil padre d'Ottauio, credo non accaderà raccomandar che non li lassino hauer effetto, nè sarà più potente in lui la carne, che in quelli Padri di Messina il spirito col diuino agiuto, in quello che tocca a giouani. — [106]) Dieser Darstellung liegen folgende Quellen zugrunde: Epp. mixt., III, n. 671, p. 489; Epp. mixt., IV, n. 867, p. 365 ff.; Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4881bis, p. 674 f.; POLANCO, Chron., s. J. III, n. 401, p. 190. Man sieht: sämtliche Berichte gehören der Gesellschaft Jesu an; es sind also Parteischriften. Auch vermißt man das Protokoll über die Verhandlung vor der Staatsbehörde zu Messina. Man darf aber nicht vergessen: die Darstellungen über den Verlauf von OTTAVIANOS Eintritt in den Orden sind sämtlich unter Eid entworfen. Daß der Ordenshistoriker JOH. DE POLANCO nicht immer als objektiver Zeuge angesprochen werden darf, beweißt die Stelle u. S. 58. Bei der Verwertung seiner Darstellung darf man vor allem nicht aus dem Auge verlieren, daß ihn das eigene Ordensinteresse, das ihn mit Ignatius verband, leitete. Sodann hat man bisweilen die Empfindung, als ob sie durch Benutzung von Schilderungen erbaulichen Charakters oder auch subjektiv gefärbter mündlicher Berichte seitens seiner Ordensgenossen, die beide natürlich auch die offizielle Auffassung des Ordens in besonders helle Beleuchtung zu rücken bemüht sind, beeinflußt sei. Daß freilich gerade diese Quellen das erbauliche Moment kräftig betonen, kann schon deshalb nicht auffallen, weil ihre Darstellung auf die Gesinnung hochstehender Persönlichkeiten einwirken sollte. Daher erscheint es methodisch richtig, wenn ich den historischen Vorgang möglichst herauszustellen suche, dagegen die erbaulichen Schilderungen in die Anmerkung verweise. Die Schilderung COUDRETS (cf. Epp. mixt., III, n. 671, p. 489) enttäuscht übrigens insofern, als sie gerade die einzelnen Vorgänge übergeht, und zwar deshalb, weil über sie jene Ordensgenossen, die damals unter Führung des Novizenmeisters P. CORNELIUS WISCHAWEN nach Rom reisten, ihrem General mündlichen Bericht erstatten sollten. — [107]) Eine Zusammenkunft mit seinem Sohne muß dem Vater nicht leicht gemacht worden sein (cf. „tandem" POLANCO, Chron., s. J., n. 401, p. 190). Der Grund hierfür dürfte in der ver

hörde von Messina statt, weil ja Ottaviano unter dem Schutze des Vizekönigs von Sizilien stand. Da aber der König selbst unpäßlich war, wurde die Verhandlung zwischen Vater und Sohn in Gegenwart des Stratigo, der höchsten Behörde von Messina[108]), geführt. Durch viele Vernunftgründe suchte der Sohn seinen Vater davon zu überzeugen, daß die Veranlassung zu seinem Eintritt in die Gesellschaft Jesu göttlichen Ursprungs wäre. Und schließlich gab er die Erklärung ab, er wolle nicht nach Neapel zurückkehren. Sein Vater erklärte sich für überwunden und billigte auch seinen Vorsatz. Dieser offiziellen Verhandlung folgten private Zusammenkünfte. Teils sprach der Vater wiederholt seinen Sohn ohne jede Beschränkung und ohne Zeugen, teils wurde er ins Kolleg der Gesellschaft eingeladen[109]), wie er denn überhaupt bis zum Tage seiner Abreise mit den Angehörigen des Kollegs in Verkehr blieb. Den Berichten zufolge erkannte der Vater immer deutlicher seinen Irrtum und ermahnte seinen Sohn, an seinem Vorsatze festzuhalten und im Orden zu bleiben. Das Gesamtresultat seines Aufenthalts auf Sizilien war darnach, daß er froh und zufrieden mit dem Eintritt seines Sohnes in den Orden nach Neapel zurückkehrte[110]).

---

schiedenen Auffassung seines Reisezweckes zu suchen sein. Der Vater versicherte wiederholt, er wolle ja nicht seinen Sohn von der Gesellschaft abtrünnig machen, sondern nur seinen Sinn kennen lernen oder, mit anderen Worten, sich nur überzeugen, ob sein Sohn den Ordensberuf aus eigenem Entschluß auf Grund höherer Eingebung erwählt habe. Die Jesuiten dagegen hatten die feste Überzeugung, er wolle ihn vom Ordensstande abwenden. — [108]) Näheres über diese Behörde vid. POLANCO, Chron., s. J., p. 190, A. 1. — [109]) Ich lasse hier die erbauliche Schilderung eines Vorgangs beim Mittagsmahle folgen (cf. Epp. mixt., III, n. 671, p. 489): . . . Et fra le altre cose, sentendo a quello pranso il suo figlio predicar' sopra quello: Dominus possedit me ab initio[6] ([6] Prov. VIII, 22), etc., non si poteua tenir' in tauola di lacrymar' grandissimamente. Et finita la predica, disse nell' orechia al nostro Padre queste parole: Non ci è huomo che non erri. Jo cognosco ch' ho errato in uenir' per questo effetto, perchè cossi è la uoluntà d'Iddio. — [110]) ANNIBAL DE COUDRET, der Rektor des Kollegs von Messina, schrieb am 18. September 1553 an POLANCO: . . ., essortando sempre suo figlio alla perseueranza, obedientia et humiltà (cf. Epp. mixt., III, n. 671, p. 489). Und OTTAUIANO bekannte in seiner Berufungsgeschichte (29. September 1554): . . . m'exhortò alla humilità et obedientia, . . . (cf. Epp. mixt., IV, n. 867, p. 365ff.). Darf man dieser Darstellung wirklich Glauben schenken? Sollte sie nicht vielmehr das Interesse der Ordensoberen an einer Verschleierung der ganzen Sachlage und einer Verfälschung der Haltung des Vaters verdächtig machen? Diese Fragen sind deshalb so schwierig zu entscheiden, weil eben, wie ich bereits betonte (cf. supra

Über den Ausgang dieser Angelegenheit mußte Ignatius erst Bericht einfordern lassen[110a]). Am 18. September 1553 kam der Rektor des Kollegs von Messina, Annibal de Coudret, dieser Aufforderung nach[111]). Auch nach Neapel meldete man das Resultat der Verhandlung. Denn am 23. September schrieb Salmeron an Polanco: man habe ihn benachrichtigt, wie Ottaviano seinen Vater vor dem Gerichtshofe zu Messina überwunden und ihm scharf erklärt habe, er wolle nicht aus dem Kolleg (von Palermo) abreisen, um nach Neapel zu kommen[112]). Diese entschiedene Erklärung muß auf Salmeron angesichts seiner beständigen Besorgnis einen höchst beruhigenden Eindruck hervorgerufen haben. Aber auch der Ordensstifter sprach Salmeron[113]) und Domenech[114]) am 1. Oktober seine Freude über Ottavianos Standhaftigkeit aus. So schien sich der Konflikt aufs beste zu lösen. Es schien nur so, denn nicht zufrieden mit dem Resultate seiner Mission war Nikolaus Peter Caesars eigene Frau. Es gelang ihm nicht im mindesten, sie mit dem Entschluß ihres Sohnes auszusöhnen[115]). Sie brachte vielmehr von neuem das Rad ins Rollen und zögerte keinen Augenblick, sich wiederum an den Herzog von Monte Leone zu wenden und ihn zu bewegen, noch einmal an Ignatius zu schreiben[116]).

---

p. 23, Anm. 106), unsere Darstellung sich nur auf Akten jesuitischer Provenienz stützen kann. Es besteht auch nicht die Hoffnung, daß Urkunden seitens der Gegenpartei etwa im Archiv oder in der Bibliothek des Vatikans zu Rom noch ein verborgenes Dasein führen. Denn auf eine dahin zielende Anfrage an den Vorsteher der Vatikanischen Bibliothek, P. FRANCISCUS EHRLE S. J., hatte P. TACCHI VENTURI S. J. in dankenswerter Weise die Güte, mir u. a. die Versicherung zu geben (Roma, 26. 1. 1914): Jo posso dirle che tra molte et molte ricerche fatte nell' Archivio e Biblioteca del Vaticano mai non mi sono incontrato in alcuna cosa di somigliante. Jedenfalls hielt die Zufriedenheit des Vaters mit dem Eintritt des Sohnes in den Orden, wenn anders sie überhaupt auf Grund des in Sizilien Erlebten eine zeitlang vorhanden war, nicht lange vor. Denn bereits im November sehen wir ihn wieder an der Seite seiner Gemahlin (cf. p. 26). Offenbar war er (wie der Sohn, cf. p. 70f.) ein schwacher, leicht beeinflußbarer Charakter. Daß seine Gesinnung schließlich wieder ganz ins Gegenteil umschlug (cf. p. 36), mag auf den beständigen Einfluß seiner Frau, die in der Ehe der stärkere Teil gewesen sein dürfte und die ihre Weisungen vor allem vom Kardinal von Neapel empfing, und auf den negativen Erfolg seiner Audienz bei IGNATIUS (cf. p. 35) zurückzuführen sein. — [110a]) Epp. mixt., III, n. 671, p. 489. — [111]) Epp. mixt., III, n. 671, p. 489. — [112]) Epp. Salm., I, n. 43, p. 104. — [113]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., V, n. 3800, p. 546. — [114]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., V, n. 3801, p. 548. — [115]) POLANCO, Chron. s. J. III, n. 402, p. 190f. — [116]) POLANCO, Chron., s. J. III, n. 403, p. 191; Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4881[bis], p. 674f.



Diesem mütterlichen Wunsche willfahrte der Herzog in seinem (nicht vorliegenden) Schreiben vom 11. November 1553[117]), in dem er unter Hinweis auf ihre Krankheit dem P. General eindringlich anheim gab, er solle Ottaviano nach Neapel kommen lassen. Ihm antwortete Ignatius am 19. November 1553[118]), daß er sehr gern seine Wünsche aus Hochachtung gegen ihn und mit Rücksicht auf Ottavianos Eltern erfüllen würde, ma nè V. Sria. Illma., nè il padre istesso d'Ottauiano uogliono (come sono certo) che io faccia quello che con buona conscienza non posso circa detto giouane, mettendolo in maggior pericolo di quello potriano forse patire le sue forze. Der Herzog aber könne den Eltern fest versichern: wenn Ottaviano einmal nach Rom kommen sollte (er wisse augenblicklich allerdings noch nicht, ob es geschehen solle), werde er ihn über Neapel fahren und einige Tage bei seinen Eltern zu ihrem Troste verweilen lassen.

Auch Nikolaus Peter Caesar hatte die Forderung seiner Frau dem Ordensgeneral in einem (nicht vorhandenen) Schreiben unterbreiten müssen[119]). An dem gleichen Tage wie an den Herzog schrieb er ihm folgendes zurück: soweit es ohne Nachteil für Ottaviano geschehen könne, werde er sehr gern den mütterlichen Wünschen nachkommen, da er auch ihm einen doppelten Trost gewähren möchte, wenn er die Mutter beruhigt sehe und den Sohn bei sich habe. Sollte man sich entschließen, ihn nach Rom reisen zu lassen, so werde man ihn einige Tage in Neapel lassen und dann könne er seine Reise vollenden. Ma perchè non conuiene uiolentare, nè anche inquietare la mente d'Ottauiano, mettendolo in maggior pericolo di quello che suauemente può patire, prima che si risolua sua venuta bisognerà uedere la dispositione del suo animo et voluntà; daher könne er nichts anderes anbieten als den sehr bereiten Willen, zu tun, soviel ihm im Herrn möglich sei, was der Herzog und auch er (der Vater) zu wünschen ihm anzeigten[120]).

Durch das erneute Vordringen der Eltern ist offenbar Salmeron in neue Aufregung versetzt worden und hat seiner Unruhe Ausdruck gegeben in einem Schreiben an Ignatius (etwa zwischen

[117]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., V, n. 3919, p. 709; VII, n. 4881 bis, p. 674f. — [118]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., V, n. 3919, p. 709f.; Polanco, Chron., s. J. III, n. 403, p. 191. — [119]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., V, n. 3920, p. 710; Cartas, n. CCCLXXIV. — [120]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., V n. 3920, p. 710f.; Cartas, n. CCCLXXIV.



11.—19. November 1553). Uns liegen nur die beiden Erwiderungen vor, in denen dieser am 19. November ihn beruhigt:

1. De Ottauiano no ay que temer que N. P. le mande estar en Nápoles, sino antes se scriuerá que lo ynbien á España[121]).

2. Et del suo figliolo si scriuerà che destramente et come da per loro, o a instanza d'esso giouene, lo mandino a Spagna[122]).

Salmerons Beunruhigung anerkennt Ignatius doch wohl als berechtigt und sieht die Zeit gekommen, diesen letzten Ausweg zu nehmen. Darum geht noch an demselben Tage ein Eilbrief an Domenech ab: ... uedendo N. P. l'inquietudine che dà la madre d'Ottauiano Cesare, et pericolo che di ciò potrebbe venire ad esso Ottauiano, ordina a V. R. che con la prima opportunità di buon passagio lo uoglia mandar' a Spagna, indrizzandolo al P. Mtro. Battista[2] ([2] Joannes Bt^{a}. Barma), rettore del collegio di Gandia, con ordine che lo ponga o in detto collegio di Gandia, o uero in quello di Valentia, come meglio a lui parerà.... [123]). Sollte etwa Domenech seinen Ordensgeneral auf den Einspruch, den Vega gegen eine solche Sendung später tatsächlich erhob, bereits in einem nicht vorliegenden Schreiben (etwa zwischen 19.—26. November) hingewiesen haben? Denn wenn auch Ignatius im Prinzip an seiner früheren Ansicht über Ottavianos Schicksal Domenech gegenüber festhielt[124]), so war doch an die Stelle des strikten Befehls ein milderer Ausdruck seiner Auffassung getreten: es sei gut, heißt es, ihn nach Spanien zu senden, falls sich Gelegenheit dazu bieten sollte[125]).

V.

Wieder hatten die Wünsche des Elternhauses keine Erfüllung gefunden. Kein Wunder daher, daß die Aufregung der Mutter wuchs, ja vielleicht durch dunkle Gerüchte von einer Sendung ihres Sohnes nach Spanien, mit der man ihr doch schon gedroht hatte[126]), gesteigert wurde. Deshalb mußte ihr Gemahl in einem (nicht vorliegenden) Briefe (zwischen 19. November bis 3. Dezember 1553) ihren Wunsch dem Ordensgeneral aufs neue nahe legen[127]).

[121]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., V, n. 3918, p. 708. — [122]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., V, n. 3921, p. 711. — [123]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., V, n. 3922, p. 712. — [124]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., V, n. 3943, p. 737. — [125]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., V, n. 3943, p. 737. — [126]) cf. supra p. 17. — [127]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VI, n. 3962, p. 21; Cartas, n. CCCLXXXII.

In seiner Antwort vom 3. Dezember wies aber Ignatius diese wiederholten Belästigungen mit Entschiedenheit ab: nachdem er gleich von Anfang an aus Hochachtung vor dem Herzog und auch vor ihm alles getan habe, was er nur ohne Schädigung seines Gewissens habe tun können, bleibe ihm jetzt nichts anderes übrig, als ihn an seinen Provinzial Domenech zu weisen, dem er alles, was ihm innerhalb seiner Ordensprovinz begegne, zur Entscheidung überlasse. Ben dico a V. Sria. che mi pare si doueriano usar altri mezzi con madona, sua consorte, per farla capace della gratia che Dio N. S. ha fatto al suo figliolo, et alsarla più presto lei de la carne a lo spirito, che far descendere il figliolo et tutti noi dello spirito alla carne[128]). Durch diese Antwort aufs höchste erregt, muß die Mutter sich wieder an den Herzog mit der dringenden Bitte um Hilfe gewandt haben. Denn der Herzog sandte am 6. Dezember 1553 durch einen Eilboten einen Brief an Ignatius, in dem er ihm versicherte, er habe Ottavianos Eltern versprochen, ihr Sohn werde ohne irgendwelche Weigerung nach Neapel kommen, ein Versprechen, durch das er die Aufregung der Mutter habe mildern wollen; er bitte ihn deshalb, Ottaviano ohne irgendeine Bedingung zu ihm zu schicken[129]). Aber Ignatius antwortete ihm durch den gleichen Boten[130]) am 10. Dezember 1553 folgendes: Ho riceuuto quella de sei del presente de V. Sria. Illma. per un suo corriero, et d'un canto mi rallegro, che V. Sria. tenga tanto conosciuta la uoluntà che ho de seruirla, che prometo per me quanto serà in mia mano poter fare a gloria di Dio N. S.; perchè con effetto non penso in questa parte mi lasciaria manchare la ragione, et obligo molto uoluntario che tutti habbiamo a. V. Sria. Illma. D'altro canto, mi doglio de non poter satisfare all'intentione de V. Sria. Illma. de ridurre Ottauiano in Napoli, benchè alla promessa si satisfacessi, perchè non è da credere che prometessi a V. Sria. Illma. per me cosa ch'a me fossi impossibile; et fra persone che temono et amano Iddio N. S., impossibile si reputa quello che con buona conscientia non si può far. Et in questa parte io indubbitatamente mi persuado offenderei a Dio N. S. se tal

[128]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VI, n. 3962, p. 21; Cartas, n. CCCLXXXII. — [129]) Dieser Brief liegt nicht vor, seinen Inhalt aber kennen wir aus: Polanco, Chron., s. J., III, n. 403, p. 191f.; cf. ferner: Mon. Ign., I: Epp. et instr., VI, n. 3996, p. 69. — [130]) Polanco, Chron., s. J. III, n. 403, p. 192.

comandamento absoluto facessi, quale ricerca la madre de Ottauio; a cui trauaglio de mente et di corpo molto compatisco. Et desidero da cuore il suo uero rimedio, il quale consiste in conformarsi con lo uoler di Dio N. S.; ma conpiacerla con mala conscientia mia, è certo che non potria nè haueria a farlo per tutte le cose create. Et non dobbiamo reputar la diuina sapientia tanto scarsa de partiti, che non habbia modo de remediar alla madre sanza la uista del figliolo, quale sanza peccato reputo non potrei far' uenir a Napoli. Oltra di ciò faccio intendere a V. Sria. Illma., che, uedendo li nostri di Sicilia tanto molestato quel figliolo, et temendo l'inquieterebbe sempre la sua madre, essendo uicina, s'erano resoluti di mandarlo in Spagna o Portugallo con la prima commodità di buona nauigatione, et cosi forsa a questa hora il giouane serà mandato in quelle bande, il che io non ho prohibito, parendomi oltra de leuar il giovane di pericolo, ch'anche la madre si consolarebbe, et aggiutarebbe meglio ne lo spirito quando perdesse al tutto la speranza de uedere il suo figliolo per qualche tempo. Et questa è la seconda causa, per la quale non mi è possibile contentare la sua madre, comandando absolutamente al figliolo uenesi a uederla. V. Sria. Illma. con quel lume che Dio N. S. li ha dato, so intenderà che io non posso far altra risposta, et uederà etiam qual parte di questo si debbia referir' alla sua madre[131]).

Über diese Vorgänge ließ Ignatius den Rektor des Kollegs von Neapel, P. Andreas de Oviedo, am 17. Dezember 1553 in Kenntnis setzen: der Herzog von Monte Leone habe ihm einen Eilboten mit einem Briefe gesandt, dessen Inhalt Ottaviano betreffe; er (der Herzog) habe mit seinem Wort verbürgt, daß Ignatius den Jüngling nach Neapel kommen lassen werde, usw. Doch seine (des Ignatius) Antwort laufe im ganzen darauf hinaus, ihn mit guten Worten zufrieden zu stellen[132]).

Als die Mutter durch den Herzog die entschiedene Absage des Ignatius erfuhr, ja sogar hörte, daß es beschlossene Sache sei, ihren Sohn nach Spanien oder Portugal zu bringen, da wird ihr der Gedanke gekommen sein, ihn in Sizilien aufzusuchen. Diese überraschende Aussicht wird Salmeron in einem (nicht vorliegen-

[131]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VI, n. 3983, p. 49f.; Cartas, n. CCCLXXXV. — [132]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VI, n. 3996, p. 69f.



den) Briefe seinem Ordensgeneral vorgestellt und die Beschleunigung der Reise nach Spanien gefordert haben. Denn am 30. Dezember 1553 ließ Ignatius Salmeron melden: Lo que V. R. scriue de Ottauio que debría hazerse, esta ya ordenado assí á Sicilia[133]).

Unverzüglich hatte er also Domenech die nötigen Weisungen erteilt. Dieser wird aber die Bedenken betont haben, die Vega erhoben hatte, da Ignatius ihm am 16. Januar 1554 durch Polanco anweisen ließ: er solle sich der Ansicht des Vizekönigs anpassen, indes nicht ohne ihn über die Belästigungen zu unterrichten, die Ottavianos Mutter bei dem Besuche ihres Sohnes im Sinne habe usw.; nur deshalb solle er nach Spanien[134]).

Inzwischen hatte die Mutter ihren Plan fallen lassen; vermutlich, weil sich ihr Gesundheitszustand zum Schlimmern gewendet hatte. Dafür erhielt am 12. Januar 1554 Ignatius von ihr einen Brief, nella quale mostra il desiderio suo de far uenire Ottauio, suo figliolo, in Napoli, per rihauer la sanità sua, quale pensa si aiutarà con uederlo[135]). Die Bitte erhielt diesmal Nachdruck dadurch, daß sich der Beichtvater des Herzogs, der Franziskaner P. Franciscus de Medde, in einem Briefe anschloß, der de tenerezza, de pietà et compassione . . . per la consolatione carnale della madre ihre Gründe unterstützte[136]). Mit nicht geringer Spannung wird man in Neapel seiner Antwort entgegengesehen haben: sie war zweifellos von entscheidender Bedeutung für das weitere Vorgehen der Eltern. Man darf vermuten, daß die Mutter und ihre Berater bereits in dieser Zeit die nächsten Schritte zur Erreichung ihres Zieles erwogen hatten. Denn gerade damals muß der Gedanke an die Ausstellung eines apostolischen Schreibens festere Gestalt gewonnen haben, da zum ersten Male die Kardinäle und selbst der Papst auf dem Schauplatz der Handlung auftreten. Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß über diese Vorgänge Salmeron seinen Oberen unterrichtet hat. Ließ ihm doch Ignatius am 28. Januar 1554 antworten, er glaube nicht, der Papst werde es ihm bewilligen, nach Neapel zu reisen, weil er in einem ähnlichen Falle drei Kardinälen nicht zugestimmt habe, die zugunsten eines Neffen des Bischofs von Tivoli (Lucius

[133]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VI, n. 4025, p. 115f. — [134]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VI, n. 4074, p. 193. — [135]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VI, n. 4115, p. 251; Cartas, n. CCCCXIX. — [136]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VI, n. 4116, p. 252; Cartas, n. CCCCXX.



Crucius) Fürsprache eingelegt hätten[137]). Diesem Schreiben fügte er die Antwort an Ottavianos Mutter und den Beichtvater des Herzogs bei, die Salmeron ihren Adressaten übermitteln solle. Aus dem Inhalt des Briefes an die Mutter (28. Januar 1554) hebe ich folgende Punkte heraus: ... Mit dieser Auffassung (d. h. er wolle alles tun, was nicht gegen den göttlichen Willen sei) harmoniere nicht, daß ein Angehöriger seines Ordens lieber den Menschen als Gott gefallen wolle, eine Anschauung, die nicht nur Religiosen, sondern auch jedwedem Laien fremd sei. Und da er meine, es sei gegen den göttlichen Willen, diesen Jüngling in Gefahr zu bringen, so könne er sich nicht dazu verstehen, ihn schon jetzt nach Neapel kommen zu lassen, sondern erst dann, wenn er kräftiger, sie aber ruhiger und zufriedener mit der Wahl ihres Sohnes geworden sei (Con questo non è conueniente che nessuno de mia professione uoglia più presto compiacer agl'huomini ch'a Dio, il che non solamente de religiosi, ma etiam de qualsiuoglia seculare debbe esser alieno. Et perchè io reputo sarebbe contra la diuina uoluntà metter quel giouene in pericolo, non posso condescendere a farlo uenir' a Napoli per adesso, insin' a tanto che lui sia più fortificato, et V. Sria. più quieta et contenta della ellettione del suo figliolo). Auch könne er nicht glauben, daß zu ihrem körperlichen oder geistlichen Wohlbefinden die Gegenwart ihres Sohnes notwendig sei; müsse man so etwas glauben, so würde das nicht nur für sie (die Mutter), sondern auch für die göttliche und höchste Majestät einen Schimpf bedeuten; ja, es könne scheinen, als glaubten sie selbst, sie könne ihr Seelenheil wie ihr körperliches Wohlbefinden nur wieder gewinnen, wenn sie wider den Geist ihres Ordens handelten. Ebenso sei es gegen ihre Satzungen, ließen sie jetzt Ottaviano nach Neapel gehen, nur um sie wiederzusehen (Et non debbo io credere che per la salute corporale o spirituale de V. Sria. sia necessario la presentia del suo figliolo; perchè, a credere questo, non solamente sarebbe incolpata V. Sria., ma etiam la diuina et somma maestà, che pare pensariamo non hauesse altra uia de sanar esterior et interiormente V. Sria. se non con lo nostro disordine et peccato, qual sarebbe in questo tempo condure il suo figliolo doue si uedesse con V. Sria.). Sie solle sich daran erinnern, daß sie nicht die

---

[137]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VI, n. 4117, p. 253f.; Polanco, Chron., s. J. IV, 25 et supra p. 5, Anm. 12.



erste Mutter sei, deren Sohn Religiose geworden, und daß kein natürlicher Vater oder Mutter solchen Anspruch auf ihre Söhne habe wie Gott, der beide erschaffen und durch das Blut seines eingeborenen Sohnes erlöst habe (Quella si recordi, che non è la prima madre, cui figliolo sia fatto religioso, et che non ha nessun patre o matre carnale tanta parte negli figlioli, quanto ha Iddio, che ha creato li uni et l'altri, et gl'ha reparati col sangue del suo unigenito figliolo). Man müsse sich also in seinen heiligen Willen fügen, und ihr Trost hänge von diesem Sichfügen mehr ab als von dem Wiedersehen ihres Sohnes (Sì che bisogna conformarsi con la uoluntà sua santa, et la consolatione di V. Sria. pende di questa conformità, più che della uista del suo figliolo)[138]).

Dem Franziskaner de Medde gab Ignatius folgende Antwort: ... Ho riceuuto una lettera de V. R., quale, come he stato mosso de tenerezza, de pietà et compassione della madre de Ottauio a scriuerla, così non dubito si satisfarà con la ragione che a me mi sforsa de non uoler procedere contra la charità del figliolo, mettendolo in pericolo per la consolatione carnale della madre, cui sanità interna et esterna puotrà ben dar Iddio N. S. sanza il nostro disordine, qual sarebbe non picolo in lasciar il figliolo uedersi con lei, essendo noua pianta, et forsa non hauendo tante radice che potessi patir la tempesta delli affetti materni. V. R. (come tengo certo farà) procure de farla capace che la sua consolation et quiete d'animo pende del conformarsi con la uoluntà de Dio, et non in ueder il figliolo, cui perseuerantia lei deue procurare, se non uuole mostrarsi madre solamente della carne. ...[139]). Am 3. Februar 1554 meldete Salmeron dem Polanco, man habe die Briefe ausgeteilt[140]).

VI.

Wie der Mutter die Antwort wenig gefiel[141]), wird auch P. Franciscus de Medde O. S. F. von der seinigen kaum einen anderen Eindruck gewonnen haben. Nachdem auch dieser Ansturm abgeschlagen war, sah die Mutter ihr Heil bei den Kardinälen. Wir sehen, wie einige Kardinäle um Vermittlung angegangen werden[142]). Aus

[138]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VI, n. 4115, p. 251f.; Cartas, n. CCCCXIX. — [139]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VI, n. 4116, p. 252; Cartas, n. CCCCXX. — [140]) Epp. Salm., I, n. 45, p. 111. — [141]) Epp. Salm., I, n. 45, p. 111. — [142]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4525, p. 92.



den vorliegenden Quellen läßt sich allerdings nicht ermitteln, wer die Kardinäle vorgeschlagen, wer sich an sie zuerst gewandt und was den näheren Inhalt jenes Bittgesuches gebildet hat. Man weiß nur, daß es an folgende Kardinäle gerichtet war: 1. Johann Peter Caraffa, 2. Rodolfo Pio di Carpi und 3. Johann Michaël Sarasinus[143]). Sollte sich die Mutter zuerst an den Kardinal Rodolfo Pio di Carpi mit ihrer Bitte um die Rückkehr ihres Sohnes ins Elternhaus gewendet haben, so wäre das, auch wenn es auf Veranlassung des Kardinals von Neapel geschehen wäre, diplomatisch ein glücklicher Griff gewesen, weil einerseits gerade dieser Kardinal von vornherein darauf gedrängt hatte, man solle Ottaviano nach Neapel führen, andererseits er als Beschützer der Gesellschaft Jesu κατ' ἐξοχήν galt[144]). Von seinem Eingreifen konnte man also am ehesten guten Erfolg nach beiden Seiten hin erhoffen. Der Kardinal wandte sich zunächst an Ignatius[145]). Aber seine Bitte hatte keinen Erfolg[146]). Fürchtete etwa Ignatius von diesem Kardinal, daß er auf die Ausstellung eines apostolischen Schreibens, den Jüngling ohne Verzug dem Elternhause zurückzugeben, dringen werde? Denn doch wohl auf seine Veranlassung schrieb Vega an Carpi, er solle nicht zulassen, daß ein solches Schreiben durch irgendeine falsche Darlegung des Falles erlangt werde[147]). Seinen prinzipiellen Standpunkt in dieser Frage konnte zwar Ignatius nicht aufgeben, wollte er nicht seine Ordensgründung aufs schwerste gefährden, aber er mag sich eifrig bemüht haben, dem Kardinal als dem Gönner der Gesellschaft kräftige Beweise an die Hand zu geben, um das allgemeine Mißtrauen zu zerstreuen, daß sie Knaben an sich fesselten. Denn im Sinne solcher Abwehr hat er gerade um diese Zeit — 3. März 1554 — an die Rektoren der Kollegien folgende große Verfügung erlassen: Essendo la nostra intentione che nelli collegi et scole loro sia insegnata et instituita nelle littere et buoni costumi la giouentù, et si dia buona edificatione alli parenti loro in questa parte, come anche negli altri essercitii di charità, cioè confessioni, predicationi et simili che usa la Compagnia, ci è parso conueniente

[143]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4525, p. 92. — [144]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4525, p. 92; Herm. Stoeckius, Parma und die päpstliche Bestätigung der Gesellschaft Jesu 1540 [Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse, Jahrgang 1913. 6. Abhandlung]. Heidelberg 1913. p. 27. — [145]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4525, p. 92; VI, n. 4325, p. 548; Cartas, n. CCCCLVI. — [146]) e. l. c. — [147]) Polanco, Chron., s. J. III, n. 402, p. 190f.



nel Signor nostro a tutti ordinare, et strettamente comandarui da parte d'Iddio N. S., che nessuno giouane, qual stia sotto la cura delli suoi parenti o tutori, sia accettato nella Compagnia nostra, hor sia nel collegio, hor sia mandandoli in altri luoghi, senza la voluntà et consenso di quelli, sotto cui cura sonno. Et molto manco debbano essortare o mouere simili scolari alla relligione nostra; perchè, si ben sia cosa da sè licita et laudabile aiutare quelli che hanno età di discrettione, et etiam essortarli al stato di perfettione, cioè alla relligione; pur nelle scole nostre non si reputa convenire tal modo d'essortare o accettare per il magior seruigio diuino et bene uniuersale, quale noi pretendiamo più che il particolare, secondochè la ragione ricerca. Et per significarui questa ordinatione et decreto nostro, habbiamo a tutti li collegi scritto in questo medesimo tenore[148]).

Und zu den Regeln des „collegium Germanicum" in Rom fügte er etwa um dieselbe Zeit die Verordnung: ... ne uel Confessarius Scholasticorum Collegij Germanici, uel ullus ex patribus aut Scholasticis Societatis, qui in eorum custodiam deputati sunt, uerbis ullis, Scholasticos ipsos ad assumendum Religionis statum, iuxta Societatis aut cuiusuis alterius ordinis institutum, incitarent, agnoscens, in dies magis ac magis commodum et necessitatem huius prohibitionis, ut ea exactissime posthac obseruetur, instituit nunc, ut ipsi Germanici scholastici, quam primum ex ore alicuius eorum, qui commemorati sunt, sermonem audierint, qui ad persuadendam mutationem status uitae directus esse uideatur, dent operam, ut uel ore proprio uel per epistolam certiorem huius rei faciat aut patrem ipsum Ignatium, aut eum, qui eius vices gerit. Si quis autem deprehensus fuerit in exequendo hoc statuto negligentior, is hanc aget poenitentiam, ut triduo et in prandio et in coena, nihil habeat praeter panem et offam cum uno vini cyatho[149]).

Richtete der andere Kardinal, Sarasinus, nur die gleiche Bitte wie Carpi an Ignatius oder schlug er vielleicht einen anderen Weg ein? Sollte er ihm etwa einen ähnlichen Vorschlag unterbreitet

---

[148]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VI, n. 4222, p. 410; Cartas, n. CCCCXLI; Genelli-Kolb, s. J., Leben des hl. Ignatius von Loyola, Wien 1894, p. 311f.; Bernhard Duhr, s. J., Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge im XVI. Jahrh., Freiburg i. Br., 1907, p. 538f. — [149]) Fridr. Schroeder, s. J., Monumenta quae spectant primordia collegii Germanici et Hungarici, Romae 1896, p. 195f.



haben, wie der, mit dem später Pio di Carpi tatsächlich an den Ordensgeneral herantrat? Nicht nach Neapel, schrieb dieser, sondern nach Rom solle Ignatius den Jüngling kommen lassen, damit ihn der Kardinal in seinem Palaste prüfe und dann den Jesuiten wieder zurückgebe. So könne dieser lästige Fall vollständig aus der Welt geschafft werden[150]). Welches auch immer die Bemühungen dieses Kardinals gewesen sein mögen, ihr Erfolg war jedenfalls negativ[151]).

Deshalb wandte sich schließlich in einem (nicht vorliegenden) neuen Schreiben vom 24. März 1554[152]) der Kardinal von Neapel an Ignatius. Dieses Schreiben gewinnt dadurch besondere Bedeutung, daß es Ottavianos Vater dem P. General persönlich überbrachte[153]). Seine Reise nach Rom, die wiederum auf Drängen seiner Frau stattfand[154]), darf man aber einerseits als ihren letzten Versuch ansehen, Ignatius auf gütlichem Wege umzustimmen, einen Versuch, dem jenes Kardinalsschreiben besonderen Nachdruck verleihen sollte, andererseits als den Ausgangspunkt für das Bestreben, den Fall Ottaviano Cesare vor dem päpstlichen Gerichtshofe zur endgültigen Entscheidung zu bringen. Über den Inhalt der Unterredung des Vaters mit dem P. General liegt keine Urkunde vor. Ihr Resultat war vermutlich ebenso negativ wie die Antwort des Ignatius an Caraffa vom 1. April 1554: . . . Ho riceuuto quello di V. Sria. de 24 del passato, che porta Mtro. Collapietro Cesare: et certo la raccomandatione de V. Sria. Illma. saria stato mezo efficasissimo per far' io quanto fossi in mia mano, et quanto con buona conscientia mi potessi estendere per la consolatione d'esso Mtro. Collapietro; ma como lui, mosso da sua o altrui affettione, ricercasse cosa a me non possibile sanza periudicio del diuino seruitio et mia conscientia, et pericolo di quella del suo figliolo, non credo sia restato consolato: quantunque crederei che secondo la raggione restassi capace che io mi stendeua quanto poteua estendermi, come il Rmo. Card. Saraseno et anche il Rmo. de Carpi, che hanno fatto la medesima istanza de parola, et hano inteso ch'io offerisco quanto

[150]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4880, p. 670. — [151]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4525, p. 92; VI, n. 4325, p. 548; CARTAS, n. CCCCLVI. — [152]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VI, n. 4325, p. 548; CARTAS, n. CCCCLVI. — [153]) e. l. c. — [154]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4881 bis, p. 674f.



licitamente posso offerire. Et perchè so della mente tanto christiana et pia de V. Sria. Illma., che de nessuno, et manco de quelli che sono tanto affettionati all' servigio de V. Sria., ricercarà mai cosa impossibile et contraria al diuino honore; mi persuado indubitatamente non essermi discostato in cosa alcuna della intentione di V. Sria. Illma.; nella quale Iddio N. S. conserui et acresca continuamente i doni de sua gratia, et a tutti la conceda de conoscere et esseguir sempre sua santissima uoluntà[155]).

Die Folge dieses neuen Fehlschlages war eine intensive Propaganda des Vaters, in erster Linie unter den Kardinälen [156]).

Schon am 30. März 1554 hatte Polanco im Auftrag seines Ordensgenerals dem Provinzial Domenech den Eindruck dieser Tätigkeit in den Worten geschildert: Ottavianos Vater sei nach Rom gekommen und habe die Welt in Aufruhr versetzt; es werde ihm freilich wenig nützen[157]). Doch bereits am 5. April mußte Polanco dem Provinzial wieder das Bekenntnis ablegen: der Vater drehe die Welt um[158]). Und die Klage über die „viele Belästigung" durch das Elternhaus ließ Ignatius auch Salmeron zugehen[159]). Nikolaus Peter Caesar aber klagte den Kardinälen, sein Sohn sei ohne seinen Willen in die Gesellschaft Jesu eingetreten[160]), und bat sie daher, ihn nach Neapel zurückkehren zu lassen. Seine Klage und seine Bitte blieben nicht ohne Wirkung. „Vielen Kardinälen hätte er hinreichende Gelegenheit gegeben, Feinde der Gesellschaft zu werden", klagte Ignatius den Oberen in Sizilien gegenüber in einem, unten noch zu erwähnenden, Schreiben vom 12. Mai 1554[160a]). Und die Kardinäle müssen sich eingemischt haben. Damals scheint ein Vorschlag der Art, wie wir ihn oben (S. 35) als Inhalt des Sarasinschen Schreibens vermuteten, tatsächlich in Erwägung gezogen zu sein. Denn schon damals muß Ottaviano nach Rom gerufen worden sein[161]). Und im Hinblick auf diese Vorgänge hatte Ignatius durch seinen Sekretär an Salmeron (15. April 1554) schreiben lassen: es könne sein, Ottaviano solle im Hause des Kardinals Sarasinus wohnen: das sei die Absicht der Kardinäle

[155]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VI, n. 4325, p. 548; Cartas, n. CCCCLVI. — [156]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VI, n. 4371, p. 611. — [157]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VI, n. 4316, p. 536. — [158]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VI, n. 4335, p. 563. — [159]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VI, n. 4371, p. 611. — [160]) Zu dem Wechsel seiner Gesinnung cf. supra p. 25, Anm. 110. — [160a]) Mon. Ign., I: Epp et instr., VI, n. 4449, p. 700. — [161]) Polanco, Chron., s. J. IV, n. 17, p. 17.

oder der Wunsch des Vaters. Über diese Maßregel hätten sie (die Jesuiten) allerdings noch keine offizielle Mitteilung[162]). Kann es da wundernehmen, wenn Polanco im Auftrag seines Oberen am 30. März 1554 an Domenech schrieb: wäre es Vega zufrieden, so möchte Ignatius den Jüngling nach Spanien senden, falls man gute Überfahrt und Begleitung fände[163]) ?

Unzweifelhaft wurde Nikolaus Peter Caesar namentlich von dem Kardinal von Neapel aufs kräftigste unterstützt. Von dieser Unterstützung muß aber Ignatius einen solchen Erfolg befürchtet haben, daß er an Vega in einem (nicht vorliegenden) Briefe die Bitte richtete, den Kardinal über die Weise, wie der Eintritt Ottavianos in die Gesellschaft Jesu erfolgte, aufzuklären. Ignatius' Wunsche kam Vega nach. In seinem Schreiben verrät er zunächst, daß der Kardinal in keiner Weise erbaut war von Ottavianos Entschluß, Religiose in der Gesellschaft Jesu zu werden. Dieses Werturteil war nach Vega durch folgende Momente bedingt: 1. durch falsche Berichte, gegen deren Urheber sich Vega scharf wendet; 2. durch die grenzenlose Leidenschaft seiner Mutter, die als Weib ohne irgendwelche Überlegung vorgegangen sei. Demgegenüber bezeugt sodann Vega dem Caraffa den wahren Sachverhalt, indem er ihn auf folgende Tatsachen hinweist: 1. Wenn je zu ihrer Zeit irgendeine Person deutlich erklärt habe, von Gott zu seinem Dienste, und zwar als Religiose berufen zu sein, so sei es dieser Jüngling gewesen, ohne daß ihn jemand dazu ermahnt oder überredet habe. 2. Die Standhaftigkeit, die er in seinem Ordensberufe an den Tag gelegt habe, und seine Aussagen darüber seien derart, daß man Gott danken müsse, daß er sich so allmächtig gezeigt, einem so jungen Manne die Gnade erwiesen zu haben, damit er mit solcher Ausdauer und Klugheit in dem erwählten Stande verharre. 3. Zeuge dafür sei sein eigener Vater, der in ihre Stadt gekommen sei, mit ihm ganz nach Wunsch selbst ohne Zeugen gesprochen und sich von ihm habe überzeugen lassen, so daß er erbaut und zufrieden mit seinem Vorsatze von dort abgereist sei.

Auf Grund dieser Tatsachen solle Caraffa selbst entscheiden, ob man durch die Vernichtung dieses guten Werkes und Entschlusses Gott einen Dienst, dem Jüngling aber eine Wohltat

[162]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VI, n. 4371, p. 611. — [163]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VI, n. 4316, p. 536.



erweise. Er möge daher die Pflicht tun, die man in ähnlichen Fällen zu erfüllen pflege[164]).

Recht merkwürdig ist es übrigens, daß in diesem Schreiben Vega auf die Art, wie Ottaviano zu seinem Entschluß und zu dessen Ausführung kam, gar nicht eingeht. Sollte ihm etwa Domenech im Auftrag seines Ordensgenerals ähnliche Richtlinien für die Abfassung seines Schreibens übermittelt haben, wie Ignatius dem Vega für einen zweiten späteren Brief an diesen Kardinal durch seinen Provinzial tatsächlich zugehen ließ?

Suchte so der Ordensgeneral die Gegnerschaft Caraffas unwirksam zu machen, so bemühte er sich andererseits auf die Gefühle der Mutter dadurch einzuwirken, daß er Ottaviano an sie schreiben ließ[165]).

Sehr interessant sind seine Anweisungen an Domenech für diesen Brief vom 5. April 1554: Ottaviano solle der Mutter schreiben, wenn sie ihn noch weiter belästige, werde er dafür sorgen, daß man ihn nach Indien sende. Beruhigten sich aber seine Eltern, so werde er ihnen schreiben usw.[166]). Es ist zu bedauern, daß gerade hier die Quelle uns in die weiteren Anweisungen nicht mehr blicken läßt. Noch am gleichen Tage übersandte Ignatius Domenech einen Eilbrief mit dem erneuten Wunsche, Ottaviano nach Spanien zu schicken, wenn Vega zustimme und sichere Überfahrt sei. Er selbst solle eine sich bietende Gelegenheit ja nicht versäumen[167]). Ignatius fürchtete eben einen päpstlichen Befehl[168]). Nicht ohne Grund. Aus Polancos Schreiben an Salmeron (15. April 1554)[169]) erfahren wir, daß man sogar eine Audienz beim Papste Julius III. erwirkte. Wie war es dazu gekommen?

VII.

Nachdem durch die drei Kardinäle kein positives Resultat erzielt war[170]), hatte man Ignatius vorgeschlagen, die Angelegenheit zwei Theologen zur Prüfung zu übertragen[171]). Diesen Vorschlag nahm Ignatius an. Schon hatte er dem Vertreter der Gegenpartei, dem Bischof Cornelius Mussus, Konventualen des

[164]) Epp. mixt., IV, n. 762, p. 57. — [165]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VI, n. 4335, p. 563. — [166]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VI, n. 4335, p. 563. — [167]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VI, n. 4335, p. 563. — [168]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VI, n. 4335, p. 563. — [169]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VI, n. 4371, p. 611. — [170]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4525, p. 92 et supra p. 36. — [171]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4525, p. 92.



Franziskanerordens, Unterweisungen erteilt, als die Gegenpartei eine für sich ungünstige Entscheidung befürchtete[172]. Sie gab daher einen anderen Weg an: die Entscheidung des Papstes solle der Vorsteher der päpstlichen Kammer, Johann Jakob Barba, O. S. A.[173], anrufen. Ignatius war davon wenig angenehm berührt, denn der Sakristan, ein Neapolitaner, würde dem Papste die Sache vom Gesichtspunkte der Gegenpartei aus, deren Freund er auch war, zeigen[174]. Schließlich würde auf dessen Bitte hin der Papst die Untersuchung vor den Richterstuhl der beiden Kardinäle von Neapel und Carpi bringen, die ja von vornherein darauf gedrungen hätten, man solle Ottaviano nach Neapel zurückführen[175].

Dem Papst war allerdings vermutlich von Johann Jakob Barba (auf Veranlassung des Kardinals von Neapel?) die Überzeugung beigebracht worden, die Jesuiten hätten den Jüngling zum Eintritt in ihren Orden und auch zur Flucht nach Sizilien veranlaßt. Infolge dieser Darstellung war auch der Papst gegen die Gesellschaft Jesu gestimmt[176].

Angesichts dieser ungünstigen Beurteilung seitens des Papstes schrieb Polanco im Auftrage seines Oberen an Domenech (18. April 1554): es wäre gut, wenn man den Bruder Ottaviano in sicherer Hut mit einem treuen Gefährten nach Spanien schicken könnte, natürlich nur mit Vegas Erlaubnis[177]. Ignatius aber hielt mit dem Dominikaner und Inquisitor Johannes Alvarezius de Toleto, dem Kardinal von St. Jakob, eine Konferenz über die gegenwärtige Lage des Falles. Dieser wurde der Vermittler für eine Eingabe des Ignatius an den Papst, die die wirklichen Vorgänge beim Fall Ottaviano schildern sollte[178]. Wahrscheinlich war auch er es, der den Papst abgesehen von der Wirkung jener Eingabe umstimmte. Denn risposse il papa de parole che si rimetteua, et che facessi lui (der Kardinal von St. Jakob), non gli altri (die Kardinäle von Neapel und Carpi), aggiogendo etiam che, se il giouene era de età, non dispensarebbe mai, etc., et che non uoleua disfar quello che haueua fatto il Spirito sancto[179]. Diesen päpstlichen Beschluß ließ Igna-

[172] Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4525, p. 92. — [173] Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4525, p. 92⁴. — [174] Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4525, p. 92. — [175] Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4525, p. 92. — [176] Mon. Ign., I: Epp. et instr., VI, n. 4372, p. 615. — [177] Mon. Ign., I: Epp. et instr., VI, n. 4372, p. 615. — [178] Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4525, p. 92. — [179] Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4525, p. 92.

tius am 15. April Salmeron[180]) und am 18. April 1554 Domenech[181]) zugehen, der Kardinal von St. Jakob aber der Gegenpartei, d. h. den Kardinälen Caraffa und Rodolfo Pio mit der Bemerkung: sie brauchten sich in dieser Angelegenheit nicht weiter zu bemühen, da sie ja der Papst entschieden habe[182]). Diesen Bescheid nahm aber der Kardinal von Neapel sehr übel auf[183]). Auf seine Veranlassung läßt es sich wohl zurückführen, daß in einer neuen Audienz der Sakristan die Angelegenheit mit dem Papste erörterte[184]). Er wird ihm den Fall nochmals so dargelegt haben, wie ihn die Kardinäle von Neapel und Carpi aus dem Munde des Vaters vernommen hatten. Denn der Papst antwortete ihm: der Kardinal von St. Jakob habe eine den beiden anderen Kardinälen ganz entgegengesetzte Ansicht geäußert[185]). Das Ergebnis dieser Audienz war der Vorschlag des Sakristans: der Papst möge die Angelegenheit dem Kardinal von St. Jakob und den beiden anderen Kardinälen zusammen übertragen[186]). Auch mit diesem Vorschlage war der Papst einverstanden[187]). Was tat aber der Sakristan? Er stellte diesen päpstlichen Beschluß nur den beiden Kardinälen von Neapel und Carpi zu. Ignatius hebt ausdrücklich hervor: den Kardinal von St. Jakob schloß er aus[188]). Sich selbst hingegen schloß der Kardinal von Carpi aus. Offenbar wollte er persönlich damit nichts zu tun haben. Die Motive für seine Handlungsweise sind nicht erkennbar. Er übertrug seine Stimme dem Kardinal von Neapel. So war Caraffa allein (Et cosi Napoli solo)[189]). Er erließ (vor dem 12. Mai 1554) ein monitorium in seinem und des Kardinals von Carpi Namen, nach dem Ignatius innerhalb eines gegebenen Zeitraums unter Androhung gewisser Zensuren Ottaviano nach Neapel kommen lassen solle in das Haus des Vizekönigs Petrus Pachecus oder des Kardinalvikars Scipio Rebiba, oder auch nach Rom in das Kolleg der Gesellschaft Jesu, um seine Mutter zu sprechen[190]).

Es ist natürlich, daß Angriffe gegen diese Methode nicht

[180]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VI, n. 4371, p. 611 — [181]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VI, n. 4372, p. 615. — [182]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4525, p. 92. — [183]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4525, p. 92. — [184]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4525, p. 92. — [185]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4525, p. 92. — [186]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4525, p. 92. — [187]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4525, p. 92. — [188]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4525, p. 92. — [189]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4525, p. 92. — [190]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4525, p. 92; Polanco, Chron., s. J. IV, n. 17, p. 17.



ausbleiben konnten. Hatte der Kardinal von St. Jakob schon das Vorgehen des Sakristans, Johann Jakob Barba, übel aufgenommen[191]), so gab er angesichts dieses Erlasses die Erklärung ab, für seine Person würde er niemals einem solchen Beschlusse zugestimmt haben[192]). Aber auch der Kardinal von Carpi mißbilligte diese Art des Vorgehens[193]). Und Ignatius mußte es verletzen, daß der Kardinal von Neapel zu seinem Beschluß kein Mitglied aus dem Profeßhaus zu Rom hinzugezogen, ja nicht einmal angehört hatte[194]). Unter der Wucht dieses Ereignisses schrieb er am 12. Mai 1554 an den Provinzial Domenech, bzw. an den Rektor des Kollegs von Messina, Annibal Coudret: nichts hätte Ottavianos Vater unversucht gelassen, um seinen Sohn nach Neapel zurückzubringen, mit Hilfe des Papstes und der Kardinäle. Vielen Kardinälen hätte er hinreichende Gelegenheit gegeben, Feinde der Gesellschaft zu werden (s. oben S. 36). Eine solche Feindschaft hätte tatsächlich der Kardinal von Neapel an den Tag gelegt, daß er einem Pater der Gesellschaft, der ihn über diesen Fall zu sprechen wünschte, keine Audienz bewilligt hätte[195]). Daher halte man in Rom (vgl. Ignatius' Schreiben an Domenech vom 9. Juni 1554) das monitorium nicht nur für wenig gerecht, sondern auch für aussichtslos[196]). Ja es scheine weder in foro conscientiae noch in foro exteriori irgendwelche Bedeutung zu haben[197]).

VIII.

Die Ausgabe des monitorium rief Ignatius zu energischem Handeln auf. Vor allem bemühte er sich nur noch energischer, Ottaviano in Sicherheit zu bringen. Deshalb solle ihn, wie Ignatius in dem bereits genannten Briefe (12. Mai 1554) schrieb, Domenech oder sein Stellvertreter, Annibal Coudret, bei der ersten besten Gelegenheit nach Spanien senden, selbst bei mittelmäßiger Überfahrt; um eine andere bessere brauche er sich nicht mehr zu sorgen[198]). An dem gleichen Tage ließ er beiden Oberen durch Polanco schreiben, er sei erstaunt darüber, daß er bis zu dieser Stunde noch nicht wisse, ob denn Domenech den Jüngling nach Spanien gesandt habe, obschon er es ihm doch so oft habe schreiben

[191]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4525, p. 92. — [192]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4525, p. 92. — [193]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4525, p. 92. — [194]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4525, p. 92. — [195]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VI, n. 4449, p. 700. — [196]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4525, p. 92. — [197]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4525, p. 92. — [198]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VI, n. 4449, p. 700.



lassen[199]). Nun befehle ihm Ignatius kraft des hl. Gehorsams (in virtute sanctae obedientiae), nach Empfang dieses Briefes den Bruder Ottaviano einschiffen zu lassen[200]). Sei die Überfahrt augenblicklich auch nur erträglich, so solle man doch auf keine andere warten, damit nur seine Reise nicht verzögert werde. Treffe etwa dieser Befehl den Provinzial nicht mehr in Messina an, so solle ihn der Rektor dieses Kollegs ausführen[201]). Habe er ihn jedoch bereits entsandt, dann brauche er ihm auch nicht mitzuteilen, wie und wohin er ihn geschickt habe[202]). Man könne ja sagen, so heißt es in einem dritten Schreiben vom gleichen Tage an Domenech, man habe ihn nach Spanien gesandt, ohne den Ort zu nennen[203]). Aber obschon Ignatius am 18. Mai 1554 aufs neue den Provinzial auf seinen früheren Befehl hinweisen ließ[204]), gab er doch — vermutlich unter dem Druck der Verhältnisse — seiner Erwägung anheim, ob er den Jüngling auf seiner Reise nach Rom, sofern sie schon jetzt (in Ordensangelegenheiten) ausgeführt werden müsse[204a]), mit sich nehmen wolle. Freilich, wenn er Neapel berühren müsse, könne es leicht zu Begegnungen kommen, die für ihn nicht gut seien[205]). Domenech antwortete ihm am 4. Juni 1554: augenblicklich sei allerdings keine Gelegenheit zur Überfahrt nach Spanien; sobald sich aber eine leidliche biete, werde man seinem Befehle gemäß Ottaviano entsenden[206]). Daß natürlich Ignatius eine rechtzeitige Abreise sehr gern gesehen hätte, klingt deutlich aus seinem Vorwurfe an Domenech (9. Juni 1554) heraus[207]): hätte Domenech den Jüngling von vornherein nach Spanien geschickt, so würde ihm diese Angelegenheit nicht soviel Mühe kosten. Und deshalb konnte er von seinem ursprünglichen Plane noch immer nicht lassen, denn in demselben Schreiben forderte er den Provinzial von neuem auf: weil er den Jüngling nicht früher nach Spanien geschickt habe, so solle er es noch jetzt tun[208]). Da Ignatius ständig fürchten mußte, daß auch an den Provinzial Domenech eine Aufforderung (intimatione) seitens

[199]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VI, n. 4448, p. 699. — [200]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VI, n. 4448, p. 699. — [201]) Mon. Ign., I: Epp. et instr. VI, n. 4448, p. 699. — [202]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VI, n. 4449, p. 700. — [203]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VI, n. 4443, p. 693. — [204]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4473, p. 25. — [204a]) Zu den Gründen der erst im nächsten Jahre ausgeführten Romreise cf. Mon. Ign., IX, n. 5616, p 453 f. — [205]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4473, p. 25. — [206]) Epp. mixt., IV, n. 824, p. 227. — [207]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4525, p. 92. — [208]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4525, p. 92.

des Kardinals von Neapel, dem ja auch die Angelegenheit am Herzen liege[209]), herantreten könne[210]), und da ihm ferner diese Angelegenheit schlimm erscheine und ihr Ausgang doch zugleich auch für ihn von prinzipieller Bedeutung sei[211]), so ließ er am 17./18. Juni 1554 dem Provinzial durch Polanco den Auftrag erteilen: sollte Ottaviano bei Ankunft dieses Briefes noch nicht abgereist sein, so scheine es von Nutzen, ihn wenigstens außerhalb Siziliens in die Nähe samt einem Gefährten mit einer Empfehlung Vegas an irgendeine Persönlichkeit zu senden, bis sich die Gelegenheit biete, ihn nach Spanien zu schicken. Wofern man sich sicher einschiffen könne, dürfe man ihn auch nach Genua senden; wo nicht, auch nach Civitta Vecchia, einem Rom benachbarten Hafen, oder schließlich überhaupt irgendeine Möglichkeit ergreifen, damit er nur außerhalb Siziliens sei, wenn ihn eine Aufforderung treffe[212]). In dieser Zeit muß Salmeron seinen Ordensgeneral angesichts jenes Erlasses u. a. wiederum auf die ernsten Gefahren, die durch die Rückkehr des Jünglings nach Neapel für die Angehörigen seines Kollegs wie überhaupt für den Ordensberuf unausbleiblich waren, mit aller Entschiedenheit hingewiesen haben. Aus diesem (uns nicht vorliegenden) Briefe ließ Ignatius durch Polanco dem Provinzial Domenech am 30. Juni 1554 das über Ottaviano handelnde Stück zugehen, das er in dringendem Falle auch Vega zeigen solle, falls man dem Provinzial den Befehl gebe, ihn nach Neapel zu senden[213]). Diese Vorstellung sollte natürlich Vega veranlassen, Ottavianos Entsendung an einen sicheren Ort zu bewilligen. Denn würde man ihn, sagt Ignatius, außerhalb der Insel nach Reggio oder in eine andere Gegend senden, bis sich eine Überfahrt nach Spanien böte, so würde man damit diese Schwierigkeiten überhaupt aus der Welt schaffen[214]). Salmeron ließ aber der General durch folgenden Brief (1. Juli 1554) beruhigen: was Ottavianos Vater über den päpstlichen Befehl ihm berichtet habe, dem sei nicht so, wenn er (der Vater) schon nicht ganz einwandfrei gehandelt habe gerade wie der Kardinal von Neapel. Hier in Rom glaubten sie aber nicht an das Gelingen seines Planes, im Gegenteil: vielleicht sei sein Sohn schon unterwegs nach

[209]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4545, p. 129. — [210]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4545, p. 129. — [211]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4545, p. 129. — [212]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4545, p. 129. — [213]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4582, p. 197. — [214]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4582, p. 197.

Spanien (Quello, che ha detto Mtro. Cola Pietro del comandamento fatto per il papa, non è così, benchè lui ha usato certo modo de negotiar non tropo conueniente, et così qualcuno che l'a aiutato. Qua non pensamo però gli reuscirà suo disegno, anzi è cosa facile che sia fuora de Sicilia il suo figliolo alla uolta di Spagna)[215]). Auch sonst hatte sich Ignatius tüchtig bemüht, das monitorium des Kardinals zu entkräften. Denn für den Fall, daß die Kardinalskommission (d. h. der Kardinal von Neapel) beabsichtigte, auch dem Provinzial von Sizilien ein ähnliches Schreiben zu schicken, hatte diesem Ignatius bereits am 9. Juni 1554 den Rat gegeben: er solle die Antwort mit Gelehrten beraten, auch mit Vega überlegen und dann erst antworten[216]).

Ignatius selbst hatte inzwischen den Erlaß mit dem Kardinal von St. Jakob besprochen, der ihm empfahl, eine Audienz beim Papste Julius III. nachzusuchen[217]). Und in seiner Rücksprache mit dem Kardinal von Carpi wird auch diesen Ignatius auf die Folgen jener Entscheidung ernstlich hingewiesen haben. Denn dem Kardinal schien diese Angelegenheit übel[218]) — er riet ihm zu einer Eingabe an den Papst[219]). Ignatius täuschte sich nicht über seine schwierige Lage. Schrieb er doch an Domenech (30. Juli 1554): wenn man Ottavianos Sache noch mehr aufbauschte und sich noch andere Kardinäle einmischten, könnten sie ihnen große Last verursachen; man müsse da geschickt Abhilfe schaffen[220]). Auch des Kardinals von Carpi scheint er trotz jener Konferenz noch nicht ganz sicher gewesen zu sein. Jedenfalls muß er in einem (nicht vorliegenden) Briefe (etwa zwischen 14.—21. Juli 1554) Domenech aufgefordert haben, den Vizekönig von Sizilien zu bitten, den Kardinal über Ottavianos Fall vollständig aufzuklären. Denn am 21. Juli konnte Domenech seinem Oberen verkündigen, Vega habe ihm versprochen, an den Kardinal von Carpi über Ottaviano zu schreiben[221]). Er habe ihm ferner verboten, Ottaviano zu schicken, auch wenn es ihm Ignatius befehle. Und er (Vega) wolle mit dem Papste beraten, wenn ein solcher Befehl eintreffe, da es ihm sehr schlimm scheine, daß jemand, der dem Herrn dienen wolle, belästigt und nicht vielmehr unterstützt werde[222]). Leider liegt uns sein Schreiben an

[215]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4589, p. 206. — [216]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4525, p. 92. — [217]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4525, p. 92. — [218]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4525, p. 92. — [219]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4525, p. 92. — [220]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4674, p. 354. — [221]) Epp. mixt., IV, n. 837, p. 257.



den Kardinal von Carpi nicht vor, aber seine günstige Wirkung auf diesen Kardinal bezeugt Polancos Schreiben an den Rektor des Kollegs von Messina vom 22. August 1554[223]). Worin bestand diese Wirkung? Nach zwei Richtungen hin tritt die „große Hülfe“[224]) des Kardinals zutage:

1. Der Kardinal ließ dem Notar, der das monitorium dem Ignatius zugestellt hatte[225]), mitteilen, er solle in dieser Angelegenheit ohne seinen Auftrag nicht weiter vorgehen[226]).

2. Der Kardinal gab dem Ignatius einen Rat, wie er das monitorium des Kardinals von Neapel ausführen solle, nämlich dem Ottaviano nur die Erlaubnis zu geben, zu kommen, ohne ihn jedoch zu überreden oder gar es ihm zu befehlen, indem Ignatius erklären solle, er könne es nicht mit gutem Gewissen tun[227]).

Auf Grund dieser Anweisung wurde die Antwort des Jesuitenordens auf das monitorium der Kardinalskommission ausgearbeitet[228]). Bevor sie aber dem Notar vorgelegt wurde[229]), zeigte sie die Ordensleitung den Kardinälen di Carpi und Cigala (Cicada), dem früheren Auditor der päpstlichen Kammer, zur Einsicht, deren Billigung sie fand[230]). Dieses Schriftstück vom 19. August 1554 hat folgende Fassung:

Ego Joannes de Polanco, procurator constitutus a Rdo. P. Mag. Ignatio, praeposito generali Societatis Jesu, ut constat in actis quondam Dni. Joannis Baptistae Galleti, ipsius nomine dico, quod, quamvis aliter se habent revera nonnulla ex his, quae continet monitorium, quam narrata fuerunt Rmis. cardinalibus, quae, si nos vocavissent et audivissent ante monitorium intimatum, intellexissent, nihilominus, ut pareat ipsorum ordinationi, idem Pater praepositus scribit Octaviano Cesari, dando ei licentiam veniendi Neapolim et alloquendi suos parentes; et praecipiendo rectori collegii, ubi habitat, et praeposito provinciali suae Societatis in Sicilia, ne impediant iuuenis profectionem, ut constat ex originalibus litteris, quas relinquo in actis, ut mitti possint ab his, quorum interest.

[222]) Epp. mixt., IV, n. 837, p. 257. — [223]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4729, p. 440f.; n. 4752, p. 483f. — [224]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4752, p. 483f. — [225]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4881bis, p. 674f. — [226]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4752, p. 483f.; n. 4881bis p. 674f. — [227]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4752, p. 483f. — [228]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4752, p. 483f. — [229]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4729, p. 440f. — [230]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4729, p. 440f.



Dico praeterea, nomine eiusdem Patris praepositi, quod persuadere iuueni, uel praecipere in obedientia, ut veniat Neapolim, non potest cum bona conscientia, nec debet id facere. Cum enim Octauianus significauerit se ab ista profectione in patriam ad suorum parentum colloquium alieno esse animo, quod periculum timeat, non sibi uidetur secundum Deum facturus, si suadeat uel praecipiat ut se in periculum animae suae coniiciat; et satisfacere se putat monitorio licentiam dando ueniendi; quod ipsum non putaret se posse facere cum secura conscientia, nisi merito posset se exoneratum existimare per monitorium Rmorum. cardinalium, quorum conscientias in licentia data onerat[231]).

Eine Abschrift dieser Antwort ließ Ignatius am 22. August 1554 dem Rektor des Kollegs von Messina, Annibal Coudret, übersenden[232]). Und im Zusammenhang mit ihr[233]) lag dem gleichen Schreiben eine Abschrift des „Erlaubnisbriefes" seitens des Ignatius an Ottaviano[234]) mit folgendem Wortlaut bei:

La somma gratia et amor eterno de Christo N. S., etc.

Seguitando la uoluntà et ordine delli Rmi. et Illmi. Sri. Card. de Napoli et Carpi, quali si persuadono essere conueniente che ueniati a Napoli, et si dia tal satisfattione a uostri parenti secondo la carne, ve ne do licenza de venire nel collegio nostro, o uero in casa del uicario del Rmo. de Napoli, o uero del vicerè, per parlare alli uostri detti parenti; et questo con la prima comodità de tempo et passaggio. Et per questa comando in virtute obedientiae al rettore del collegio doue state, et al preposito prouinciale nostro in Sicilia, che non ui impediscano la partita uostra.

Dio N. S. ui guidi, et a tutti insegni et faci adimpire sua santissima volontà[235]).

Beim Vorlegen dieses Briefes sollte der Rektor des Kollegs, Annibal Coudret, dem Ottaviano folgende Weisung übermitteln: Ottaviano solle nicht etwa meinen, dieser Brief sei etwas anderes als eine Erlaubnis, falls er nach Neapel gehen wolle; wenn er aber nicht gehen wolle, solle er nicht denken, daß ihn solche Briefe irgendwie verpflichteten, weil man sehe, das sei nicht das Urteil des Ignatius, sondern vielmehr das der Kardinäle, das zu dem des

[231]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4719, p. 420f. — [232]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII., n. 4729, p. 440f.; n. 4752, p. 483f. — [233]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4752, p. 483f. — [234]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4729, p. 440f. — [235]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4720, p. 421; Cartas, n. DXXXII.



Ignatius in direktem Gegensatz stehe, der nur insoweit nachgebe, nämlich zu erlauben, nicht aber zu überreden, geschweige denn zu befehlen (. . . non intenda che sia altro, che licenza, in caso che lui uoglia uenire; ma in caso che non uoglia, non pensi che gli obligano queste lettere in conto alcuno; perchè si uede che non è questo il giuditio del Padre nostro; ma più presto delli cardinali contra il giuditio de nostro Padre, il quale condescende solamente a donar licenza, non a persuadere, nè manco a comandare)[236]. Oder mit anderen Worten im gleichen Schreiben: obschon man dem Ottaviano die Erlaubnis gebe, so befehle es doch in Rom ihm niemand, wenn er nicht gehen wolle (. . . et quantunque si dia licentia a Ottauio, non uolendo lui venire, non c'è nessuno che li comande)[237]. Der Rektor des Kollegs selbst erhielt durch seinen Provinzial folgende Vorschrift: obgleich man dem Rektor des Kollegs, in dem Ottaviano wohne, befehle, er solle ihn nicht hindern, wenn er gehen wolle, so habe er doch darunter nicht zu verstehen, daß Ignatius wolle, daß der Jüngling gehe (Y aunque se manda al rector del collegio donde estuuiere, que no le impida, si él quisiere uenir, no por esso se ha de entender que nuestro Padre quiera que el mançebo uenga)[238]. Daraufhin wollte Ottaviano auf keinen Fall nach Neapel kommen, da er die feste Überzeugung habe, es sei die Absicht seiner Mutter, ihn in Verwirrung zu bringen und womöglich aus dem Ordensstande wegzunehmen[239].

Johann de Vegas Brief an den Kardinal von Carpi war also von großer Wirkung gewesen. Wie? Wenn der Vizekönig von Sizilien auch Ignatius' schärfsten Gegner, den Kardinal von Neapel, dazu bringen konnte, von seinem Kampfe wider den Orden abzulassen? Solche Gedanken mögen den Ordensstifter lebhaft bewegt haben, als er am 30. Juli 1554 sich entschloß, dem Provinzial Domenech folgende Erwägung anheimzugeben: sollte Vega geneigt sein, an den Kardinal von Neapel zu schreiben, so werde sein Brief ihnen sehr helfen und gerade jetzt biete sich gute Gelegenheit[240]. Denn in einer Konferenz, die der Abt von St. Elias, Ximenez, als Prokurator Vegas in Rom mit dem Kardinal von Neapel über die Angelegenheiten des Vizekönigs habe, zeige sich der Kardinal dem Prokurator sehr geneigt und biete ihm daher aus freien Stücken

[236]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4729, p. 440f. — [237]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4729, p. 440f. — [238]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4752, p. 483f. — [239]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4881bis, p. 674f. — [240]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4674, p. 354.

seine Unterstützung insofern an, als er veranlassen wolle, daß durch den Papst oder auf einem anderen Wege Vegas Wünsche (im allgemeinen) erfüllt würden. Besonderes Interesse darf die Anweisung beanspruchen, die Ignatius dem Domenech für ein solches Schreiben erteilte, und deren Ausführung dieser dem Vega übermitteln sollte, um sie für sein eigenes Schreiben an den Kardinal benutzen zu können. Nach ihr könne Domenech ein Kapitel über Ottaviano mit folgendem Inhalt aufsetzen: dieser Jüngling verweigere den Gehorsam nur der größeren Sicherung halber, da er fürchte, sein Kommen nach Neapel werde seine Seele in Gefahr bringen, und man wolle auf seinen Oberen einwirken, ihn dorthin zu schicken. Jetzt aber stelle sich Ottaviano in seinen (Vegas) Schutz, nachdem vorher er (Vega) ihn in Schutz genommen habe. Und er (Vega) habe ihn zu sich genommen, um ihn nicht wieder zu verlieren. Er (Vega) bitte ihn, den Kardinal, um seine Gnade: falls man die Angelegenheit noch weiter betreibe, solle er doch nicht erlauben, daß man diesen Jüngling noch weiter belästige, damit er (Ottaviano) an den guten Neigungen und Wünschen seine eigene Seele zu retten keine weitere Einbuße erleide[241]). Noch mehr Punkte in dieser Beziehung anzuführen, die dem Zwecke dieses Briefes förderlich sein könnten, überließ Ignatius dem eigenen Ermessen seines Provinzials[242]). Sein Verlangen nach einem solchen Briefe scheint indes nicht so schnell erfüllt zu sein wie seine ähnliche Bitte an Carpi, so daß er am 27. August 1554 seine Bitte durch Polanco erneuern ließ: sollte Vega es nicht für unpassend halten, an den Kardinal von Neapel zu schreiben, der ja seine Dienste zugunsten Vegas bereitwillig dem Ximenez angeboten habe, so werde ein Brief wirkungsvoll sein (wie er schon

---

[241]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4674, p. 354 (. . . que aquel mançebo, temiendo que el uenir á Nápoles sería poner en peligro su ánima, y que apretaban al superior suyo para que le ymbiase allá, quiso salir de la obediencia por más asegurarse, y se puso en su seruicio, porque antes le auía aceptado en su protección, y que le recogió porque no se perdiese. Que le pide por merced, si se trattare más desta cosa, no permitta que se dé más molestia á aquel mancebo, porque, donde ha perdido un grado, no pierda otros que le quedan de buenas inclinaciones y deseos de saluar su ánima; . . .). — [242]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4674, p. 354; der Brief schließt mit dem Hinweis: Anbei ein Papier, aus dem DOMENECH ersehen könne, was IGNATIUS hier meine (Aquí ua un papel, donde uerá V. R. algo de lo que digo). Hat man etwa in diesem Papier, das leider nicht vorliegt, eine geheime Instruktion zu vermuten?

ein andermal bemerkt habe). Zu empfehlen sei die gleiche Fassung wie Carpi gegenüber, damit er (der Kardinal von Neapel) seine Hand aus dem Spiele lasse (porque desistiese desta cosa), was er für leicht erreichbar halte[243]).

IX.

Schon schien dem Ignatius ein befriedigender Abschluß in nächste Nähe gerückt, da trübte seine Erwartungen die überraschende Nachricht, Ottavianos Mutter sei auf dem Wege nach Rom[244]). Vermutlich gegen Ende August 1554 wird sie eingetroffen sein. Da das monitorium des Kardinals von Neapel noch kein Resultat gezeitigt hatte, wollte sie selbst die Rückkehr ihres Sohnes ins Elternhaus durchsetzen[245]). Man darf wohl annehmen, daß sie zunächst die Teilnahme der vornehmen römischen Damenwelt für ihre Mission zu erwecken versucht hat. Welch eine Quelle von Verwicklungen konnte sich da für den Orden bilden! Das hatte bereits sein Stifter in dem eben angezogenen Schreiben vorausgesehen: da sie sich leicht die Herzen der Damen aus den ersten Gesellschaftskreisen erobern könne, deren Gunst ja so viel vermöge, so solle es ihn nicht wundern, wenn man ihm aufs neue zu schaffen mache[246]). Sodann lenkte sie ihre Schritte zu den Kardinälen: Rodolfo Pio di Carpi, Johann Peter Caraffa und anderen[247]). Unter Tränen[248]) erhob sie den Vorwurf gegen die Jesuiten, sie hätten ihren Sohn entführt und dgl.[249]). Immer wieder muß man lebhaft bedauern, daß uns die Quellen jesuitischer Provenienz nicht bis zu den letzten Gründen führen. Dennoch leidet es keinen Zweifel, daß die Mutter noch weitere sehr kräftige Gründe den Kardinälen gegenüber hat anführen können. Denn eben dadurch erregte sie aufs neue ihr Mitleid[250]) und erreichte, daß sie namentlich der Kardinal unterstützte, der das monitorium erlassen hatte[251]). Caraffa wird die Ausführung seines monitorium energisch gefordert haben. Die Lage muß daher so kritisch gewesen sein, daß

[243]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4752, p. 483f. — [244]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4752, p. 483f.; VIII, n. 4972, p. 84f.; Cartas, n. DLXXIII. — [245]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4881, p. 672. — [246]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4752, p. 483f. — [247]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4880, p. 670; n. 4881, p. 672. — [248]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4880, p. 670; n. 4881, p. 672. — [249]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4881, p. 672; n. 4880, p. 670. — [250]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VIII, n. 4972, p. 84f. — [251]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VIII, n. 4972, p. 84f.



der Kardinal von Carpi meinte, er könne den Lauf der Dinge nicht mehr ändern[252]). Doch gab er den Rat, man solle Ottaviano nach Rom kommen lassen[253]). Ja, er drang darauf[254]), zumal auch einige andere Kardinäle wünschten, Ignatius solle ihm erlauben, seine Mutter wiederzusehen[255]). Nicht weniger als dreimal sprach der Kardinal diesen Wunsch dem Ignatius aus[256]), aber Ignatius verweigerte die Zustimmung noch immer. Da hielt Carpi noch zweimal den Polanco an, seinem Oberen zu sagen, er solle doch Ottaviano nach Rom kommen lassen[257]). Welchen Zweck verfolgte der Kardinal damit? Er wollte den Jüngling in seinem Palaste über seine Berufung prüfen und ihn dann den Jesuiten wieder zurückgeben[258]). So glaubte er nämlich, diese Angelegenheit vollständig erledigen zu können[259]). Mit diesem Vorschlage schien denn schließlich auch Ignatius einverstanden zu sein[260]). Er ließ daher sogleich nach Sizilien schreiben, Ottaviano solle rechtzeitig nach Rom abreisen, damit sie diese Last los würden[261]). So schien die Angelegenheit endlich einer glücklichen Lösung entgegenzugehen. Da trat wieder eine Wendung in der Auffassung des Ordensstifters ein, die Polanco dem Rektor des Kollegs von Palermo, Paul Achill, in einem Schreiben vom 16./18. Oktober 1554 folgendermaßen schildert: nachdem Ignatius den Auftrag gegeben habe, den schriftlichen Befehl abzufassen: Ottaviano solle nach Rom kommen, habe er überlegt, wie schlimm ein solches Beispiel für ähnliche Novizen sei, sie hierhin und dorthin kommen zu lassen; zugleich habe man die Gefahren der Reise erwogen und deshalb beschlossen, er solle um dieses Briefes willen nicht kommen, auch dann nicht, wenn man noch andere schreiben sollte; es müßte denn sein, daß sie auf Befehl des Papstes geschrieben würden, dem sie zu Gehorsam verpflichtet seien. Und falls der Papst befehlen lasse, so solle er ihm kein Reisegeld geben, sondern wer ihn nach Rom beordere, der solle auch die Kosten für ihn tragen. Noch hofften sie, der Papst werde ihnen keinen solchen Befehl geben[262]). Und

[252]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4881, p. 672. — [253]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4881, p. 672. — [254]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4881, p. 672. — [255]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4881, p. 672. — [256]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4880, p. 670. — [257]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4880, p. 670. — [258]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4880, p. 670. — [259]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4880, p. 670. — [260]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4880, p. 670. — [261]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4880, p. 670. — [262]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4880, p. 670.

zu dem Wunsch einiger Kardinäle äußerte sich Ignatius dem Domenech gegenüber in dem Briefe vom 18. Oktober 1554 also: gern würde er ihren Wunsch erfüllen, wenn Ottaviano in Rom wäre. Allein wegen der Gefahren des Meeres und seitens der Piraten dürfe er ihn nicht aus Sizilien kommen lassen! Vor allem wolle er aber kein schlechtes Beispiel dadurch geben, daß solche, die in einen geistlichen Orden träten, wegen der maßlosen Leidenschaft ihrer Väter oder Mütter von einem Ort zum andern geschleppt würden. Daher habe er beschlossen, nicht zu befehlen, daß er komme, außer wenn der Gehorsam gegen den Papst ihn dazu zwinge[263]).

Aus dem Palaste der Kardinäle hatte sich inzwischen Ottavianos Mutter zu einer Audienz beim Papste Julius III. begeben[264]). Auch sein Mitleid erregte sie durch ihre freilich „sehr schlechte" Darstellung des Vorgangs[265]). Daher glaubte mit Recht Ignatius (vgl. Polancos Schreiben an Domenech vom 18. Oktober 1554)[266]), daß gar bald diese Frau sogar den Papst nachgiebig machen und mit höchstem Eifer alle Kräfte entfalten werde, ihren Sohn wiederzugewinnen.

Zuletzt erst fand sie den Weg zu dem, in dessen Händen das Schicksal ihres Sohnes unmittelbar lag, dem Ordensgeneral selbst. Auch von dieser Unterredung kennen wir nur das Resultat, das Ignatius durch seinen Geheimsekretär dem Salmeron am 4. November 1554 nach Neapel melden ließ: die Mutter sei nicht allzu befriedigt gewesen, obgleich er ihr sehr entgegengekommen sei[267]).

Ignatius hatte also richtig vorausgesehen, daß das Kommen der Mutter nach Rom den Orden in Verlegenheit bringen werde[268]). Der Bericht drückt das aus: sie verursache genug Aufregung[269]). Als wirksames Mittel hatte er in der richtigen Erkenntnis, daß die Mutter durch ihre Schilderung die Sympathie der aristokratischen Kreise auch in Rom gewinnen werde, bereits am 27. August 1554 Domenech durch Polanco gebeten, sich zu bemühen, daß Ottaviano unter Eid seine Berufungsgeschichte aufzeichne. Man könne sie dann jedem, der die Wahrheit hören wolle, zeigen[270]).

[263]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4881, p. 672. — [264]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VIII, n. 4972, p. 84f.; Cartas, n. DLXXIII. — [265]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VIII, n. 4972, p. 84f.; Cartas, n. DLXXIII. — [266]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4881, p. 672. — [267]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4923, p. 734. — [268]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4752, p. 483f. — [269]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4880, p. 670. — [270]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4752, p. 483f.



In einem zweiten Schreiben vom gleichen Tage fügte er die Forderung hinzu, die Geschichte so abzufassen, daß sie in Rom erbaulich wirke[271]). Domenech müsse die einzelnen Teile und Fragen formulieren und genau prüfen, was Ottaviano schreibe und was man in Rom vorlegen müsse[272]). In seinem Schreiben vom 29. August 1554 forderte Ignatius wiederum Domenech auf, er möge ja nicht vergessen, möglichst bald das Handschreiben zu senden[273]). Wieviel dem Ordensstifter darauf ankam, zeigt noch ein Schreiben vom 29. August an Domenech: er solle einige Artikel wie Fragen aufstellen (V. R. hiziese algunos artículos, como interrogatorios, d. h. ein Schema an die Hand geben), damit Ottaviano seine Berufungsgeschichte in erbaulicher Weise für Rom schreibe[274]). Vom 29. August bis 23. September 1554 hören wir nichts weiter über die Abfassung dieses Lebensabrisses. Doch muß Ignatius aufs neue Domenech gemahnt haben, da dieser am 23. September seinem Oberen schreibt: was den Paulus Hieronymus, sonst Ottaviano anbetreffe[274a]), so habe er ihm seine Bitte übermittelt; er habe ihm einige Punkte geschickt und erwarte die Antwort; sobald sie eingetroffen sei, werde man sie ihm senden[275]). Diese höchst umfassende Antwort vom 29. September [276]) muß seltsamerweise nicht sofort abgesandt sein. Denn noch am 18. Oktober empfahl Ignatius durch seinen Sekretär dem Domenech, sich um die verlangte authentische Erklärung Ottavianos zu bemühen, falls diese nicht bereits abgegangen sei[277]). Endlich vernehmen wir aus Polancos Schreiben an Domenech vom 13. November, daß Ottavianos Brief angekommen war und gute Dienste geleistet hatte[278]). Und am 6. Dezember wies Polanco den Rektor des Kollegs von Palermo, Annibal Coudret, auf die Wirkung dieser Berufungsgeschichte hin: Ottavianos Schreiben sei (vermutlich von den Kardinälen usw.) gelesen und habe um so bessere Dienste geleistet, als man den beteiligten Persönlichkeiten, die vielleicht nicht gut unterrichtet gewesen seien, Abschriften gegeben habe. Die günstige Wirkung habe die Autorität von Vegas Brief an den

[271]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4753, p. 484f. — [272]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4753, p. 484f. — [273]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4757, p. 488. — [274]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4758, p. 489. — [274a]) Auch dieser Namenswechsel deutet offenbar darauf hin, daß der Jüngling jetzt tatsächlich in den Orden eingetreten war. — [275]) Epp. mixt., IV, n. 864, p. 357. — [276]) Epp. mixt., IV, n. 867, p. 365ff. — [277]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4881, p. 672. — [278]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VIII, n. 4951, p. 43.



Kardinal von Neapel noch erhöht[279]). Wir heben aus dem uns vorliegenden Bericht Ottavianos[280]) die beiden wichtigen Erklärungen hervor: 1. Et acciò incominci dalla età che tengo, credo che sono di 17 anni, nella qual' età, come chiaramente si comprende, per le leggi diuine et humane, sono libero di potermi exercitare in opre di maggior perfectione, che star' nel mondo, und 2. Sichè uedendo hora che fa instantia che ritorni á Napoli, per tutte le predette caggioni io determinatamente et con firmissimo animo dico a V. R. P., che in modo nissuno uoglio ritornarui, immo humilissimamente supplico V. R. P., che per l'amor et desiderio, il qual tiene del mio profecto spirituale, mi mandi più presto nell' extreme parti del mondo, doue, doppo hauer finito li studii, si me lo commandarà V. R. P., ritornarò per loro consolatione[281]).

Es folgten weitere Schritte des Ignatius, um dem Ansturme der Mutter ein Ziel zu setzen. Am 18. Oktober 1554 empfahl Ignatius dem Domenech, Vega zu bitten, auch an den Papst ein Schreiben zu richten: er wisse ja am besten, ob Ottaviano entführt sei oder nicht, und ob die römischen Ankläger recht hätten oder nicht[282]). Hindere ihn (Domenech) Krankheit, so überlasse er (Ignatius) ihm (Domenech) die Entscheidung, ob er einen anderen an den Vizekönig zu demütiger Bitte senden wolle[283]). Sollte dieser etwa über den guten Willen des Papstes ihnen gegenüber in Zweifel sein[284]), so versichere er ihm, daß er jetzt von sich aus ihnen wohl gewogen sei, ohne daß sie um seine Gunst geworben hätten[285]). Vega werde selber schon wissen, mit wie gutem Willen und mit wie hohem Interesse der Papst seiner persönlichen Sache sich widme[286]). Vega erfüllte die Wünsche des Ordensgenerals, und seine Schreiben hatten günstigen Erfolg[287]).

Eine wichtige Wendung sollte der Sache Ottavianos Ignatius' Audienz beim Papste (etwa anfangs November) geben[288]). Nachdem der Jesuitengeneral dem obersten Bischof der Kirche

[279]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VIII, n. 5014, p. 146. — [280]) cf. supra p. 5. — [281]) Epp. mixt., IV, n. 867, p. 365f. — [282]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4881, p. 672. — [283]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4881, p. 672. — [284]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4757, p. 488. — [285]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4881, p. 672. — [286]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4881, p. 672. — [287]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VIII, n. 5012, p. 141; n. 4951, p. 43. — [288]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VIII, n. 4972, p. 84f.; Cartas, n. DLXXIII; Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4923, p. 734; Polanco, Chron., s. J. IV, n. 17, p. 17.



den Tatbestand des Rechtsstreites vorgetragen hatte, erklärte dieser sogleich, daß der Kardinal von Neapel nicht recht gehandelt habe[289]). Auf die Bitte des Ordensstifters, der Papst möge für solche Streitfragen ein bis zwei Kardinäle als Schiedsrichter ernennen, die weder zugunsten der einen noch der anderen Partei neigten[290]), ernannte Julius III. sofort[291]) als Mitglieder dieser Prüfungskommission die Kardinäle: 1. Joh. Bapt. Morone, 2. Sebastian Pighinus und 3. Rodolfo Pio di Carpi[292]). Durch dieses Vorgehen ward also der Kardinal von Neapel ausgeschaltet[293]). Als daher Ottavianos Mutter eine zweite Audienz bei ihm nachsuchte, mußte er ihren Empfang ablehnen[294]). Infolgedessen wird sie sich wieder an den Papst gewandt haben, der sie aber an den Kardinal Morone wies[295]). Mit ihren Aussagen scheint sie freilich jetzt wenig Eindruck gemacht zu haben[296]). Weder bei dem Kardinal Morone[297]), noch bei dem anderen Mitgliede des Schiedsgerichts, dem Kardinal Pighinus[298]), fand sie Entgegenkommen, so daß die arme alte Dame, müde und alle Türen verschlossen findend, wie Ignatius dem Domenech am 13. November 1554 melden ließ[299]), nach Neapel zurückkehren mußte. Auch der Papst ließ sie nach einem Schreiben Polancos an Domenech vom 25. November 1554 in ihre Heimat reisen, damit sie für ihre Töchter sorge, was sie mehr angehe als die Sorge um den Sohn, der gut aufgehoben sei (. . ., él la ymbió á su casa á tener cuydado de sus hijas, pues le tobaca más que el cuydado del hijo, que estaba en buen lugar;)[300]). So schien nach dem gleichen Schreiben die Angelegenheit er-

---

[289]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VIII, n. 4972, p. 84f.; Cartas, n. DLXXIII; Polanco, Chron., s. J. IV, n, 17, p. 17. — [290]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VIII, n. 4972, p. 84f.; Cartas n. DLXXIII; Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4923, p. 734; Polanco, Chron., s. J. IV, n. 17, p. 17. — [291]) Mon. Ign., I: Epp. et. instr., VIII, n. 4972, p. 84f.; Cartas, n. DLXXIII. — [292]) Mon. Ign., I: Epp. et. instr., VII, n. 4923, p. 734; Polanco, Chron., s. J. IV, n. 17, p. 17. — [293]) Epp. Nad., II, n. 204, p. 15; Gothein, a. a. O., p. 413. — Zu der Tätigkeit dieses Schiedsgerichts cf. außer Polanco, Chron., s. J. IV, n. 17, p. 17 besonders Mon. Ign., I: Epp. et instr., VIII, n. 4972, p. 84f.; Cartas, n. DLXXIII. — [294]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VII, n. 4923, p. 734, — [295]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VIII, n. 4958, p. 57. — [296]) Mon Ign., I: Epp. et. instr., VII, n. 4923, p. 734. — [297]) Mon. Ign., I: Epp. et. instr., VIII, n. 4958, p. 57. — [298]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VIII, n. 4951, p. 43. — [299]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VIII, n. 4951, p. 43; n. 4958, p. 57; n. 4984, p. 105; n. 5012, p. 141; n. 5015, p. 150. — [300]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VIII, n. 4984, p. 105.

ledigt, ohne weiteres Aufsehen zu machen[301]). Auch nach dem Briefe Polancos an Domenech vom 5. Dezember 1554 stand die Frage nicht mehr so im Mittelpunkt der Erörterungen[302]).

Ob diese friedliche Lösung des Rechtsstreites die Folge eines Beschlusses seitens des Schiedsgerichts auf Grund einer eingehenden Prüfung des Falles Ottaviano war, läßt sich nicht entscheiden, da die Tätigkeit der neuen Kardinalskommission noch völlig im Dunkeln liegt. Aber wir stehen vor folgenden Tatsachen. Am 5. Dezember 1554 schrieb Polanco im Auftrage seines Oberen an den Provinzial von Sizilien: sollten die Eltern keine weiteren Schritte tun, und sollte Domenech seitens Ottavianos keine Sinnesänderung befürchten, so könne er seinem Studium nachgehen. Biete sich jedoch irgendeine gute und sichere Überfahrt nach Spanien, so sei es besser, ihn in dieses Land zu senden, um ihm das Studium in den höheren Fakultäten zu ermöglichen. Man habe zwar an Rom gedacht, aber diesen Plan wieder fallen lassen in der Erwägung, daß die Reise über Neapel führe[303]). Am 6. Dezember knüpfte derselbe Polanco gegenüber dem Rektor des Kollegs von Palermo, Paul Achill, an die Meldung der Rückkehr der Mutter nach Neapel die Versicherung senza sperare altro in quel negotio del figliolo, al meno per via di Roma[304]). Und dennoch — welch überraschende Kunde übermittelte am 7. Dezember Ignatius dem Domenech: ein Aufenthalt in Rom scheine für Ottaviano gut zu sein; in Rom werde er wohl nicht belästigt werden, da seine Angelegenheit günstig entschieden sei; in Rom habe er die beste Gelegenheit, seinen Studien in den oberen Fakultäten zu folgen, aber Ignatius wolle erst seine Ansicht über den Jüngling hören; auch solle er erst eine weitere Antwort von Rom abwarten. Man brauche nicht mehr über die Fahrt nach Spanien zu verhandeln, sondern nur ihm seine Ansicht über die Romreise mitzuteilen[305])!

Sollte nicht diese plötzliche Wandlung im Prozeß Ottavianos ein Widerschein von den Beschlüssen des Schiedsgerichts sein? Bewegt auch Ignatius den Gedanken einer Rückkehr Ottavianos nach Rom noch hin und her, so schwindet dieser Plan doch nicht mehr aus dem Briefwechsel und wird schließlich durch das Ein-

[301]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VIII, n. 4984, p. 105. — [302]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VIII, n. 5012, p. 141. — [303]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VIII, n. 5012, p. 141. — [304]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VIII, n. 5015, p. 150. — [305]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VIII, n. 5022, p. 157.



greifen der höchsten Instanz zur vollendeten Tat. Am 11. Januar 1555 wünschte Ignatius von Domenech Auskunft, ob man Ottaviano nach Rom senden könne, auf keinen Fall aber schicke man ihn nach Spanien. Sollte ihm jedoch der Bruder Ottaviano in irgendeinem Kolleg irgendwie nützlich sein können, so könne er ihn zurückhalten und erst im September nach Rom senden[306]). Am 10. Februar ließ Ignatius durch seinen Geheimsekretär dem Domenech melden: es sei gut, wenn man Ottaviano senden könne; bei Benutzung eines Getreideschiffes werde er bald in Ostia sein können[307]). Am 25. März ließ Ignatius dem Provinzial sagen: falls man Ottaviano sicher senden könne, so könne er ihn nach seinem Ermessen (nach Rom) senden; doch müsse er erst die Wahl des neuen Papstes abwarten; sollte indes die Sedisvakanz zu lange andauern und die große Junihitze eintreten, so sei es besser, den September abzuwarten[308]). Man fühlt aus diesen Berichten heraus: Ottavianos Reise nach Rom entspringt nicht den Wünschen des Ordensstifters, sondern dem Willen einer fremden Macht — dem Schiedsgericht. Fügte er sich auch diesem höheren Willen, so tat er es doch nur zögernd, und vor allem suchte er eine Begegnung des Jünglings mit den Eltern in Neapel auf jede nur mögliche Weise zu verhindern. Er hätte vielleicht auch jetzt sein Einverständnis verweigert, hätte er nicht damit rechnen müssen, daß sein Gegner Caraffa oberster Bischof würde. Er wollte für jeden Fall freie Hand behalten. Noch waren die Würfel nicht gefallen. Konnte nicht ein Beschützer oder gar ein Freund des jungen Ordens, der sich ja „Romano Pontifici" zu unbedingtem Gehorsam verpflichtet hatte, den Stuhl Petri besteigen? Dann würde ja Ignatius sein Prinzip hinsichtlich des Verhältnisses seiner Ordensstiftung zum Elternhaus einer vorübergehenden Konstellation der herrschenden Gewalten durch voreilige Nachgiebigkeit unnötigerweise zum Opfer gebracht haben. Aber war nicht auch das Gegenteil möglich? Konnte es dem Ignatius verborgen sein, daß der Kardinal von Neapel Aussicht auf die päpstliche Würde hatte? Eben dieser Kardinal war schon aus vergangenen Tagen her nicht gerade sein Freund[309]) und jetzt in diesem langwierigen Rechtsstreite sein schärfster, schwer verletzter Gegner geworden.

---

[306]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VIII, n. 5085, p. 263. — [307]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VIII, n. 5171, p. 390. — [308]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., VIII, n. 5289, p. 597. — [309]) POLANCO, Chron., s. J. V, n. 23, p. 17f.: Mon. Ign., I: Epp. et instr., I, n. 11, p. 114ff.

Wer diese für Ignatius höchst gefährliche Situation erwägt, wird sein Zögern und Hinausschieben der endgültigen Entscheidung über Ottavianos Schicksal verstehen. Und die kommenden Ereignisse haben des Ignatius Ahnung erfüllt. Denn aus dem Konklave ging am 23. Mai 1555 in der Tat Joh. Peter Caraffa als Papst Paul IV. hervor.

X.

Mit großer Spannung sucht man aus den Quellen zu ergründen, wie sich der neue Papst gegenüber dem Jesuitenorden im allgemeinen und dem Fall Ottaviano im besonderen verhalten hat. Über den ersteren Punkt begegnen wir aber nur der Behauptung des Historiographen des Ordens, Polanco: trotz der letzten Ereignisse habe er von den Personen der Gesellschaft und ihren guten Werken die beste Meinung gehabt[310]? Und welche Maßregeln ergriff er im Rechtsstreit Ottavianos? Hören wir die Berichte der Ordensleitung: am 21. Juni 1555 gab Ignatius dem Rektor des Kollegs von Palermo, Paul Achill, die Weisung: falls der Papst ihm einen Befehl erteilen sollte, so sei es notwendig, zu gehorchen; aber er glaube, es gebe keinen Grund zum Befehlen[311]. Am 18. Juli 1555 ließ Ignatius durch Polanco dem Provinzial Domenech melden: falls man der Ansicht sei, daß Ottaviano in Palermo seine Zeit verliere und doch seine Studien fortsetzen müsse, so könne man ihn nach Rom schicken, da die türkische Flotte zurückgekehrt und das Meer sicher sei. Und sie (die Jesuiten) fürchteten in Rom nicht, daß der Papst oder irgendein anderer ihn (Ottaviano) zwingen werde, seine Berufung prüfen zu lassen. Auf der Fahrt nach Rom brauche er seine Mutter in Neapel nicht zu sprechen, müsse aber in Rom seine Berufung auf päpstlichen Befehl geprüft werden, so würden sie gehorchen[312].

Von hoher Bedeutung ist Polancos Schreiben an Domenech vom 12. August 1555: der Kardinal Sarasinus habe Ignatius gedrängt, Ottaviano nach Rom kommen zu lassen, was nun schon erwogen und beschlossen sei. Domenech wisse ja, daß Ottaviano seine Studien vollenden solle; sein Kommen scheine ihm daher geraten, sobald die Reise sicher sei[313]. Man sieht:

[310]) Polanco, Chron., s. J. V, n. 23, p. 17; cf. auch Epp. Nad., II, p. 14f. — [311]) Mon. Ign., I. Epp. et instr., IX, n. 5481, p. 239. — [312]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., IX, n. 5544, p. 338. — [313]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., IX, n. 5616, p. 453.



Paul IV. hat natürlich das Schiedsgericht, das ja gegen ihn gerichtet war, nicht anerkannt, wohl aber den von ihm gefaßten Beschluß, Ottaviano nach Rom zur Prüfung zu laden, gebilligt und energisch betrieben. Denn es leidet keinen Zweifel, daß auf seine Veranlassung Ignatius dem Provinzial von Sizilien, der mit Vegas Zustimmung auf zwei Monate nach Rom kam, befahl, den Jüngling mit sich zu nehmen[314]). Am 3. September brachen beide auf[315]). Sie wählten nicht den Seeweg, sondern reisten durch Kalabrien[316]). Als sie Neapel passierten, besuchte Ottaviano seine Eltern[317]). Offenbar hatte auch das der Papst befohlen. Denn diese Wandlung nimmt doch sehr wunder, nachdem eben von Ignatius der Befehl ausgegeben war, Ottaviano solle auf der Fahrt nach Rom Neapel und die Eltern nicht besuchen. Nach der Darstellung Polancos in seinem „Chronicon" hätte seine Gegenwart die Mutter so befriedigt, daß sie überhaupt beruhigt ihn zu seinem Eintritt in die Gesellschaft beglückwünscht und zur Ausdauer ermahnt hätte[318]). Diese Darstellung ist angesichts des ganzen bisherigen und weiteren Verlaufs der Dinge schon vom psychologischen Standpunkt aus durchaus unhaltbar. Man muß sich daran erinnern (s. ob. A. 106), daß der Chronist Polanco zugleich der Geheimsekretär des Ignatius war, durch dessen Hand auch alle Schriftstücke in Sachen Ottaviano gingen und dessen Auffassung die offizielle des Ordens war. Ignatius sprach dem Vater Ottavianos am 29. September seine Freude über die Nachricht aus, daß die Eltern getröstet seien und ihr Sohn mit gutem Willen nach Rom komme, um seine Studien fortzusetzen[319]). Es mag schon richtig sein, daß die Mutter durch die Anwesenheit ihres Sohnes, nach der sie so sehr verlangt hatte, wirklich zunächst etwas befriedigt war, vermutlich aber doch nur deshalb, weil ihr Sohn nach Rom und unter die Einwirkung des ihr wohlgesinnten Papstes kam. Leider sind zwei Schreiben dieser Zeit, die bald darauf Ottavianos Vater (am 14. September)[320]) und der Herzog[321]) an Ignatius schrieben, nicht erhalten. Aus den Antworten des Ignatius vom 29. September[322]) lassen sich keine einwandfreien Schlüsse ziehen.

[314]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., IX, n. 5616, p. 453. — [315]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., IX, n. 5733, p. 622. — [316]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., IX, n. 5733, p. 622; n. 5618, p. 456. — [317]) Polanco, Chron., s. J. V, n. 75, p. 41 f. — [318]) Polanco, Chron., s. J. V, n. 75, p. 41 f. — [319]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., IX, n. 5766, p. 668; Cartas, n. DCCXII. — [320]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., IX, n. 5766, p. 668; Cartas, n. DCCXII. — [321]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., IX, n. 5765, p. 668; Cartas, n. DCCXIII. — [322]) Mon. Ign., I:



Ottaviano wird etwa am 16. September in Rom angekommen sein[323]). Zunächst wohnte er im Profeßhause, bald sollte er jedoch ins Kolleg der Gesellschaft übersiedeln[324]). Außer den Papst besuchte er auch einige Kardinäle[325]). Ob diese seine Berufung auf Grund eines päpstlichen Befehls geprüft haben? Über diese Vorgänge wären wir genauer unterrichtet, wenn Ottavianos Brief (etwa zwischen 29. September bis 6. Oktober 1555) an seine Eltern nicht verloren[326]) und überhaupt ein Mangel an sonstigen Nachrichten für die Zeit: 6. Oktober bis 17. November[327]), ja bis 15. Dezember 1555[328]) zu konstatieren wäre. Wir wissen nur, daß Domenech wieder nach Sizilien zurückgekehrt ist[329]) und einen (nicht vorliegenden) Brief an Ignatius geschrieben hat[330]), auf den dieser am 17. November antwortete: in der Angelegenheit Ottavianos habe er auch das getan, wovon Domenech schreibe[331]). Viel schließen kann man aus dieser undeutlichen Angabe nicht; jedenfalls ist eine neue unerwartete Wendung in der Lage Ottavianos eingetreten: er ist ernstlich erkrankt. Vielleicht haben die anstrengende Reise, verbunden mit allerlei Gemütserregungen, möglicherweise auch die erneute Anstrengung der höheren Studien und die eingehenden Verhöre bei Papst und Kardinälen zusammengewirkt, um die in ihm schlummernde Krankheit zum Ausbruch zu bringen. Sie wird später als „febris ethica" (Schwindsuchtsfieber) bezeichnet. Ottavianos Erkrankung bestätigt die Antwort des Ignatius vom 15. Dezember auf einen Brief, den der Vater am 8. Dezember an ihn gerichtet hatte[332]), und der die Forderung enthalten haben muß, Ignatius solle seinen Sohn nach Neapel senden, mit Rücksicht auf seinen Gesundheitszustand[333]). Sollte übrigens nicht die Mutter um dieser kranken Anlage willen um den

---

Epp. et instr., IX, n. 5765, p. 668; CARTAS, n. DCCXIII; Mon. Ign., I: Epp. et instr., IX, n. 5766, p. 668; CARTAS, n. DCCXII. — [323]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., IX, n. 5766, p. 668; CARTAS, n. DCCXII. — [324]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., IX, n. 5765, p. 668; CARTAS, n. DCCXIII. — [325]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., IX, n. 5766, p. 668; CARTAS, n. DCCXII. — [326]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., IX, n. 5766, p. 668; CARTAS, n. DCCXII; Mon. Ign., I: Epp. et instr., IX, n. 5784, p. 687. — [327]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., IX, n. 5784, p. 687; X, n. 5921, p. 159. — [328]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., X, n. 6006, p. 321; CARTAS, n. DCCLI. — [329]) POLANCO, Chron., s. J. V, n. 559, p. 193f. — [330]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., X, n. 5921, p. 159. — [331]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., X, n. 5921, p. 159. — [332]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., X, n. 6006, p. 321; CARTAS, n. DCCLI. — [333]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., X, n. 6006, p. 321; CARTAS, n. DCCLI; POLANCO, Chron., s. J. VI, n. 974, p. 253.

Sohn so gebangt haben? Ignatius' eben angezogene Antwort hat folgenden Wortlaut: bevor er seinen Brief vom 8. ds. Mts. empfangen habe, habe er bereits sorgfältig erwogen, ob Ottaviano mit Rücksicht auf seine Gesundheit nach Neapel geschickt werden dürfe; da aber nach dem Rate der Ärzte die Reise ihm schaden werde, so habe er beschlossen, ihn jetzt nicht zu senden. Im Frühjahr dagegen werde ihm die Reise nicht schädlich sein. Er sei ja stets bereit (?), ihm und seiner Frau gefällig zu sein, zur Ehre Gottes. Freilich je weniger Ottaviano seinen Studien fern sein werde, desto besser sei es für ihn, zumal wenn ihm Gott Gesundheit schenke. Das Folgende ist undeutlich: Le altre cose il medesimo potrà scriuire: solo dirrò questo, che noi habbiamo cura ordinariamente che li nostri conseruino la sanità interiore et exteriore, et de lui se tene et tenerá etiam straordinariamente per diuersi respetti[334]). Diese Worte des Briefes beziehen sich wahrscheinlich lediglich auf die Erkrankung Ottavianos und die Fürsorge, die man ihm angedeihen lassen will.

Wieder muß man lebhaft bedauern, daß die Quellen in die folgenden Ereignisse keinen Einblick gewähren, aber man darf annehmen, daß Ottavianos Befinden seinen Eltern den äußeren Anlaß dazu gab, ihren Wunsch dem Papste Paul IV., der ja schon als Kardinal ihr eifrigster Anwalt gewesen war, um so dringender ans Herz zu legen. Und die päpstliche Entscheidung kann für uns nicht zweifelhaft sein. In der Tat hat Ignatius das Versprechen gegeben, Ottaviano nach Neapel zu senden, um den Wünschen seiner Eltern zu genügen und um des Jünglings Gesundheit sich noch mehr kräftigen zu lassen[335]). Die Erfüllung dieses nicht ganz aus freiem Willen, sondern eben unter päpstlichem Einfluß gegebenen Versprechens bestätigt sein Schreiben an Johannes Viktoria zu Bologna vom 29. Januar 1556: am Sonntag müsse man Ottaviano nach Neapel senden[336]).

XI.

Auch für die Darstellung der folgenden Entwicklung muß man beachten, daß alle weiteren Bestimmungen und Handlungen, die von Ignatius ausgehen, unter dem Eindruck der Erkrankung Ottavianos wie unter dem Machtwillen des Papstes

[334]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., X, n. 6006, p. 321; Cartas, n. DCCLI. — [335]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., X, n. 6514, p. 610; n. 6155, p. 612; Cartas, n. DCCLXI. — [336]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., X, n. 6138, p. 577.



erfolgen. Dadurch wird sich erklären, daß manche seiner Verordnungen und Beschlüsse in scharfem Gegensatz zu den Ordenssatzungen stehen.

Durch folgende Bemühungen suchte nun Ignatius den Boden in Neapel zu bereiten, um Ottaviano womöglich doch seinem Ordensberufe zu erhalten:

1. Durch Polanco richtete er am 2. Februar 1556 zwei Schreiben an den Rektor des Kollegs zu Neapel, Christophorus de Mendoza[337]). In dem ersteren, das Ottaviano überbrachte, betonte er zunächst, die Sendung des Jünglings nach Neapel erfolge nur unter der Bedingung, daß ihn seine Angehörigen nicht in seinem Ordensberufe beunruhigten; sonst müsse man ihn an einen anderen weit entfernten Ort schicken. Und es sei gut, wenn die Mutter diese Bestimmung aus ihres Sohnes eigenem Munde erfahre. Dem Rektor selbst gab er dann folgende besonderen Anweisungen: Ottaviano solle im Kolleg der Gesellschaft wohnen, obschon er bisweilen mit einem Gefährten, oder wie es sonst den Oberen dünke, seine Eltern besuchen dürfe. Falls ihn seine Eltern mit irgendwelchen außergewöhnlichen Dingen, die zur Förderung seiner Gesundheit beitrügen, erfreuen sollten, so würden sie auch das zulassen können, obgleich er im Kolleg wohne. Sobald es ihm aber wieder gut gehe, könne er in der Schule tüchtig helfen und den Unterricht in der zweiten Klasse übernehmen; auch für die Erteilung des Griechischen und Hebräischen dürfe er im Falle der Not genügen[338]). In dem zweiten Schreiben wies er ihn aber schon an, dem Jüngling die Erlaubnis zu geben, wie er sie sich erbitte. Er könne nach eigenem Willen zum Mittag- oder Abendessen in das väterliche Haus gehen, allein oder in Begleitung[339]). Das waren freilich Zugeständnisse, die zu dem Wesen des Instituts im Gegensatz standen!

2. Ignatius selbst schrieb an Ottavianos Vater am gleichen Tage folgende Zeilen: da sie (Ignatius und die Seinen) versprochen hätten, Ottaviano, ihren Bruder, nach Neapel zu senden, sobald die strengere Jahreszeit vorüber sei, und zwar in den gegenwärtigen Ferien, um den Wunsch seiner Eltern zu erfüllen, so hätten sie daran gedacht, ihn bei der ersten besten Gelegenheit zu senden, damit er in den jetzigen Ferien noch vor der Fasten-

[337]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., X, n. 6154, p. 610; n. 6157, p. 614. — [338]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., X, n. 6154, p. 610. — [339]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., X, n. 6157, p. 614.



zeit daselbst eintreffe und seine Mutter trösten könne, wenn er sie oft besuche, obgleich er im Kolleg wohne; müsse man ihm aber zu seiner Kräftigung im Kolleg ein außergewöhnliches Vorrecht einräumen, so solle man es tun. Im übrigen dürfe man wohl annehmen, er wie seine Mutter und das ganze Haus sollten ihn lieber zur Ausdauer in seinem Berufe ermuntern als das Gegenteil tun; sonst werde jener, wie ihn dünke, nicht gern in Neapel weilen, und er (Ignatius) setze ihn einer Gefahr aus, der er vielleicht nicht widerstehen könne[340]).

3. Auch dem Hieronymus Vignes, der um das Kolleg von Neapel große Verdienste hatte, überbrachte Ottaviano ein Schreiben Polancos im Auftrage des Ignatius vom 2. Februar 1556[341]), das aber in den vorliegenden Quellen keine Aufnahme gefunden hat. Man begegnet nur folgender Nachricht: Ottaviano sarà il portator di questa, come crediamo, si alcuno inpedimento non li fanno diferire[342]). Sie ist aber deshalb so wertvoll, weil aus ihr klar hervorgehen dürfte, daß Ignatius auch jetzt noch Schritte getan hat, um Ottavianos Sendung nach Neapel zu vereiteln, ja daß er noch im letzten Augenblick eine Änderung jenes Beschlusses in seinem Sinne herbeizuführen hoffte. Sehr vermißt man vollends ein vertrauliches Schreiben des Ordensgenerals an den Superintendenten des Kollegs von Neapel, Alph. Salmeron. Es hätte uns wohl eine noch tiefere Erkenntnis der treibenden Kräfte gewährt.

Nach seiner Ankunft im Kolleg zu Neapel bezeugte Ottaviano in einem (nicht vorliegenden) Briefe seinem Ordensgeneral nach Schilderung seines Reiseweges seine Standhaftigkeit im Ordensberufe, die niemals größer gewesen sei[343]). Und Ignatius freute sich darüber, daß er so kräftig an Geist im Kolleg angekommen sei, wenn er auch mit seiner körperlichen Indisposition Mitleid habe, von der er jedoch hoffe, Gott werde ihm die Gesundheit verleihen, die zu seinem größeren Dienste gehöre[344]). Im Gegensatz zu ihrem Sohne müssen die Eltern von vornherein seine Pflege in ihrem Hause gewünscht haben[345]). Auch in die Zeit vom 2. bis 22. Februar fallen zwei Schreiben seines Vaters, in denen um die

[340]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., X, n. 6155, p. 612; Cartas, n. DCCLXI. — [341]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., X, n. 6158, p. 616. — [342]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., X, n. 6158, p. 616. — [343]) Polanco, Chron., s. J. VI, n. 975, p. 253. — [344]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., XI, n. 6236, p. 44. — [345]) Polanco, Chron., s. J. VI, n. 975, p. 253.



Aufnahme ihres Sohnes ins Elternhaus mit Rücksicht auf seinen Gesundheitszustand gebeten wurde; vor allem muß der Vater auf ein ärztliches Gutachten und auf die Ausführung der Anordnungen gedrungen haben[346]). Auf sein erstes (nicht vorliegendes) Schreiben (vom 8. Februar)[347]) scheint Ignatius nicht geantwortet zu haben, so daß sich der Vater veranlaßt sah, am 14. Februar seine (auch nicht vorliegende) Bitte zu erneuern[348]). Dagegen bat der Sohn seinen Ordensgeneral, er möge nicht erlauben, daß er aus dem Kolleg in das väterliche Haus geführt werde[349]).

Auf jene beiden Briefe des Vaters antwortete Ignatius am 22. Februar unter Berücksichtigung von Ottavianos Schreiben folgendes: ... Obgleich Ottaviano gern im Kolleg unter den Angehörigen seines Ordens weile, werde er doch nicht weniger ein liebenswürdiger und ihm gehorsamer Sohn sein zur größeren Ehre Gottes, wie es sich zieme. Den Vorschriften der Ärzte müsse er unbedingt gehorchen, was ja der Orden auch von seinen eigenen Kranken fordere; er wolle daher seinem Sohne schreiben, er solle, obgleich er im Kolleg der Gesellschaft bleibe, in dem allein er nach seinen eigenen Worten das Heil seiner Seele finde, sich doch in allen übrigen Dingen den ärztlichen Verordnungen fügen. Und es sei Grund zu hoffen in Christo, ihrem wahren Heil und Leben, daß er ihm die Gesundheit schenke, die er zu seinem größeren Dienste brauche[350]). Noch am gleichen Tage ließ Ignatius Ottaviano durch Polanco weitere Anweisungen zugehen, die auf die Übertragung des Amtes eines Gesundheitspräfekten an ihn (a.) und die auf die Pflege seines leiblichen Befindens (b.) zielten. Um ihrer Bedeutung willen seien sie genauer wiedergegeben.

a) Damit im Kolleg nicht die für die Kranken notwendige Pflege fehle, so wolle Ignatius, daß man wie im römischen Kolleg einen Gesundheitspfleger einsetze, und deshalb sende man die Regeln für ein solches Amt[351]). Diese werde ihm sein Rektor zusammen mit dem erwähnten Amte übergeben, damit er, der ja selbst geistliche Unterstützung brauche, lerne zu leiden mit den anderen. Und Ignatius befehle ihm ausdrücklich, das erwähnte

---

[346]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., XI, n. 6235, p. 43. — [347]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., XI, n. 6235, p. 43. — [348]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., XI, n. 6235, p. 43. — [349]) Polanco, Chron., s. J. VI, n. 975, p. 253; Mon. Ign., I: Epp. et instr., XI, n. 6235, p. 43. — [350]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., XI, n. 6235, p. 43. — [351]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., XI, n. 6278, p. 114.

Amt gegen sich selbst sorgfältig zu üben, natürlich nur unter der Voraussetzung, daß er es führen könne, sonst werde sein Rektor diese Aufsicht so lange einem anderen übertragen, bis er sie übernehmen könne[352]). Seinem Rektor aber übersandte Polanco am 23. Februar 1556 folgenden Auftrag: da man in Neapel noch keinen Gesundheitsvorsteher habe, so wolle Ignatius, daß man einen solchen einsetze, und es dünke ihn, Ottaviano solle es sein. Erst solle er aber seine Briefe und Regeln einsehen, wie man sie für ein solches Amt in Rom brauche[353]), und dann sie ihm geben. Könne sich jedoch Ottaviano nicht damit befassen[354]), so solle er einen anderen einsetzen und dafür sorgen, daß es darin nicht an der notwendigen Leitung fehle[355]).

b) Augenblicklich dürfe Ottaviano keinen Unterricht erteilen, bis es ihm besser gehe, außer wenn der Arzt sage, er könne sich zu seiner Unterhaltung und zu seinem Vergnügen ein wenig damit befassen, jedoch ohne Nachteil für seine Gesundheit. Auch Predigtübungen solle er sich nur mit ärztlicher Erlaubnis hingeben, weil sie sonst seine Gesundheit schädigen könnten[356]). Nichts also wünschte Ignatius mehr herbei als Ottavianos Gesundheit. Wollte er dann handeln? Es scheint, als ob sein ursprünglicher Plan, ihn nach Spanien zu senden, auch jetzt noch nicht in so weite Fernen gerückt war. Sollte es wirklich nur Zufall sein, daß Ignatius gerade am nächsten Tage (23. Februar) den Rektor des Kollegs von Neapel durch Polanco auf Ottavianos Kenntnis der spanischen Sprache hinweisen ließ[357])?

Da der Rektor des Kollegs wahrscheinlich auf Grund ärztlicher Untersuchung erkannte, daß die Krankheit des Jünglings langwierig war[358]), so war er selbst der Ansicht, daß seine Pflege vom Elternhause übernommen werde[359]). Diese Absicht wird auch Ottaviano am 22. Februar seinem Ordensgeneral mitgeteilt und zugleich seinem Widerspruch lebhaften Ausdruck verliehen haben[360]). Was Ignatius ihm antwortete, darüber liegt nur die kurze Mitteilung vor, daß man ihn ermahnt habe, für seine leib-

[352]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., XI, n. 6236, p. 44. — [353]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., XI, n. 6278, p. 114. — [354]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., XI, n. 6278, p. 114. — [355]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., XI, n. 6240, p. 50. — [356]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., XI, n. 6236, p. 44. — [357]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., XI, n. 6239, p. 49. — [358]) Polanco, Chron., s. J. VI, n. 976, p. 253f. — [359]) Polanco, Chron., s. J. VI, n. 976, p. 253f. — [360]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., XI, n. 6254, p. 71; Polanco, Chron., s. J. VI, n. 976, p. 253f.

liche Gesundheit zu sorgen, und ihm zugleich gesagt habe, man lasse es ihm vollständig frei, im Hause seiner Eltern oder im Kolleg zu wohnen; Gott könne sich an jedem Ort seiner bedienen usw.[361]). Wenn auch unter Widerspruch siedelte Ottaviano doch zu seiner Pflege ins Elternhaus über[362]). Wie er sich hier verhalten sollte, darüber finden sich in den Quellen leider keine eingehenden Anweisungen. Daß es aber an solchen durchaus nicht gefehlt hat, geht schon daraus klar hervor, daß Ignatius dem Rektor des Kollegs befehlen ließ, man solle wöchentlich über Ottavianos Befinden berichten, entweder durch eigenhändige Briefe seitens des Jünglings oder durch einige Zeilen von ihm, dem Rektor oder einem anderen in seinem Auftrage, bis sie wüßten, es gehe ihm wieder gut[363]). Und Ottaviano entschuldigt sich einmal dem Ignatius gegenüber, er habe nicht an ihn geschrieben, wie er es ihm doch befohlen habe. Aber infolge seines Zustandes habe er selbst nicht schreiben können und einen anderen habe er nicht gehabt[364]). So war denn Ignatius stets über sein Befinden wohl unterrichtet, was z. B. aus einem Schreiben Polancos an den Rektor des Kollegs zu Neapel vom 15. März 1556 deutlich hervorgeht: Ottaviano, heißt es, sei noch nicht gesund[365]). Und nicht minder sorgfältig muß der Verkehr zwischen Elternhaus und Kolleg der Gesellschaft geregelt gewesen sein. So überbrachte ihm beispielsweise ein Ordensmitglied die Antwort auf jenen Brief an den Ordensgeneral[366]), in der sich übrigens Ignatius ihm nur empfehlen ließ; er freue sich, daß er sich als mannhafter Diener Gottes und zugleich in leiblicher Beziehung wohler fühle[367]). Seinen Eltern gegenüber legte er freilich eine solche Führung an den Tag, daß der Rektor seines Kollegs sich auf ihre entrüstete Klage hin genötigt sah, ihm ein angemessenes Benehmen in ihrem Hause anzuempfehlen[368]). Am 21. März konnte Ottaviano seinem Ordensgeneral melden: durch des Herrn Gnade gehe es ihm jetzt besser; er sei ohne Fieber und von solcher Verfassung, daß er heute von dem Kreuze, an dem er etwa einen Monat angeschlagen gewesen sei (nämlich im väterlichen Hause zu wohnen), herabsteigen wolle; mit Gottes Hilfe

---

[361]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., XI, n. 6254, p. 71. — [362]) Polanco, Chron., s. J. VI, n. 976, p. 253f. — [363]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., XI, n. 6312, p. 163. — [364]) Epp. mixt., V, n. 1116, p. 263. — [365]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., XI, n. 6298, p. 138. — [366]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., XI, n. 6278, p. 114. — [367]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., XI, n. 6278, p. 114. [368]) Polanco, Chron., s. J. VI, n. 976, p. 253f.

werde er ins Kolleg zurückkehren, wo es ihm, wie er hoffe, noch weit besser gehen werde[369]). Und er war wieder im Kolleg, als Ignatius am 9. April seinem Rektor Mendoza die Anweisung übersenden ließ: Ottaviano solle sich jetzt nicht so abmühen, sondern nur darauf achten, daß es ihm und auch den anderen wohl ergehe, da er ja das Amt eines Gesundheitspräfekten innehabe[370]). Als es ihm aber doch wieder schlechter ging, er ad febrem ethicam zu neigen schien und bisweilen auch von Melancholie erfaßt wurde, unter deren Einfluß er sich zum Ordensstande für wenig geeignet hielt, wurde er auf das Landgut seines Vaters gesandt[371]).

Wieder sehnte Ignatius seine vollständige Heilung herbei, wieder forderte er über sein Befinden regelmäßigen Bericht ein: sie wünschten, so heißt es in Polancos Schreiben an Mendoza vom 19. April 1556, über Ottaviano zu hören, ob Gott ihm solche Gesundheit gebe, wie sie zu seinem größeren Dienste notwendig sei. Wenn er auch nicht selbst schreibe, um sich nicht zu ermüden, würden sie doch einen regelmäßigen Bericht über sein Befinden gern sehen[372]). Daß der Rektor diesem Wunsche eifrig nachkam, kann man, trotzdem seine eigenen Berichte nicht vorliegen, aus den Antworten Polancos an ihn (vgl. z. B. das Schreiben vom 26. April 1556)[373]) wie aus Ignatius' Briefe an den Jüngling vom 10. Mai erkennen[374]): obgleich er selbst ihm nicht schreibe, erhalte er doch jede Woche eine Nachricht über sein Befinden, da er seinem Rektor einen solchen Befehl gegeben habe. Und immer wieder taucht sein Wunsch nach Ottavianos Genesung auf. So ließ er durch Polanco an Mendoza (3. Mai 1556) schreiben: sie würden sich über die Nachricht sehr freuen, wenn es auch dem Ottaviano gut gehe[375]). Und von ihm selbst wünschte er in seinem Briefe vom 10. Mai zu hören, daß es ihm in leiblicher wie seelischer Beziehung besser gehe; se la prima parte piacerà a Iddio N. S., che della 2ª. non dubitamo che li piace[376]).

Wohl mochte Ignatius ahnen, daß sich in Ottavianos Innerem Wandlungen vollzogen, die mit den Anschauungen seines Ordens nicht im Einklang standen, Wandlungen, die ihm mit dem Wunsche nach

---

[369]) Epp. mixt., V, n. 1116, p. 263. — [370]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., XI, n. 6354, p. 226. — [371]) Polanco, Chron., s. J. VI, n. 977, p. 254. — [372]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., XI, n. 6385, p. 274. — [373]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., XI, n. 6403, p. 300. — [374]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., XI, n. 6443, p. 351. — [375]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., XI, n. 6425, p. 330. — [376]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., XI, n. 6443, p. 351.



baldiger Genesung zweifellos[377]) die Absicht, ihn nach Spanien (oder Portugal) zu entsenden, verbinden ließen, aber die unmittelbare Nähe der Entscheidung, die Ottaviano herbeiführen sollte, dürfte er schwerlich erkannt haben. Denn noch suchte er die auffallende Tatsache, daß Ottaviano ihm nicht selber schrieb[378]), mit dessen Gesundheitszustande zu entschuldigen[379]). Noch gab er ihm folgende Anweisungen: er solle die Regeln der Gesellschaft genauer beobachten, soweit sein Befinden dies zulasse. Kranke müßten durch ihre Geduld ihre Umgebung erbauen wie dem Arzt und Krankenwärter gehorchen. Er solle ferner seinen Eltern die schuldige Ehrerbietung in den Dingen entgegenbringen, die nicht mit seinem geistlichen Fortschritt im Widerspruch ständen[380]). Noch ermahnte er den „Melancholiker"[381]), guten Willens zu sein und heiter aus Gottes Hand diese seine leibliche Erkrankung hinzunehmen[382]). Ja noch am 23. Mai sprach er Mendoza gegenüber seine Freude über das Wohlergehen ihres Ordensbruders aus[383]).

Doch vergebens: gerade während dieser Zeit kam es mit Ottaviano so weit, daß er den Willen überhaupt aufgab, dem Jesuitenorden anzugehören[384]). Denn am 31. Mai richtete er an Ignatius ein Schreiben, aus dem ich die wichtigsten Punkte heraushebe: . . . Er habe sich bisher immer damit getröstet, daß auch diese seine Krankheit aus den Händen der göttlichen Vorsehung komme. Da er aber sehe, daß der große Feldherr Jesus Christus sich nur tapferer und starker Ritter für sein Institut und zu den Übungen seiner Kompagnie bediene, so habe er sich infolge seiner Krankheit als recht untauglich zu solchem Dienst erkannt. Und diese Erkenntnis stütze sich nicht nur auf sein eigenes Urteil, sondern auch auf das der geistlichen wie leiblichen Ärzte, denen er sich anvertraut habe. Seine an sich schwächliche Natur habe durch seine Krankheit so gelitten, daß sie ganz unfähig zu den Übungen der Gesellschaft sei. Obgleich er aufrichtig bedauere, aus diesem Grunde dem Ordensberufe nicht weiter folgen zu können, so wolle doch auch er ihm wie ein Sohn seinem Vater

---

[377]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., XI, n. 6596, p. 588. — [378]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., XI, n. 6385, p. 274; n. 6443, p. 351. — [379]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., XI, n. 6385, p. 274. — [380]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., XI, n. 6443, p. 351. — [381]) POLANCO, Chron., s. J. VI, n. 977, p. 254. — [382]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., XI, n. 6443, p. 351. — [383]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., XI, n. 6508, p. 444. — [384]) POLANCO, Chron., s. J. VI, n. 977, p. 254.

alles anvertrauen, um mit seinem Segen seine leibliche Genesung freier zu suchen unter der hingebenden Pflege seiner Eltern, ohne dabei die Gesundheit seiner Seele zu verlieren. Daß seine Krankheit tatsächlich so schwer und darum langwierig sei, daß es großer Pflege und Ruhe bedürfe, darüber könne ihn sein Rektor Mendoza unterrichten, der es ja von den Ärzten wisse. Die Pflege im Elternhaus werde aber, wie er glaube, keineswegs dem Plane des Ignatius und der Gewohnheit der Gesellschaft widerstreiten, da er an dem Grundsatze festhalte: sollte er nach einiger Zeit seine völlige Gesundheit wiedererlangen, so werde er nicht verfehlen, sein Versprechen zu halten. Auf diese Weise werde er der Gesellschaft keinen Verdruß bereiten und auch nicht einen Platz einnehmen, dessen ein anderer würdiger sei als er . . .[385]). Tatsächlich ging es ihm nach einem Berichte seines Rektors an Ignatius viel schlechter, als er selbst schrieb[386]). Ignatius aber ließ ihm durch Polanco am 7. Juni folgendes antworten: . . . Dio N. S. in utroque homine ui dia la sanità per magior seruitio suo, et la eterna felicità vostra et il ben comune. Conuiene atendere pur a ricuperar le forze; et acomodateui nel collegio nostro o in casa delli vostri parenti come più hauerete sodisfatione, et sempre goderete il merito della obedienza douumque starete, perchè quella ui ordina che attendiate a ricoperar' la sanità, suspendendo li essercitii spirituali o corporali, et altre regole che potriano impedir vostra conualescenza; solo che ui mantengate nel timor et amor de Iddio. Perilchè non douerete lasciar' la confessione ogn' 8 giorni con li nostri. Et de altre cose, se per voi non potrete farlo, participarete di quelle che usano li altri fratelli vostri in Christo, come membro della medesima Compagnia. Et di qua, come tutti vi amamo specialmente in Christo N. S., non mancharemo di racomandarui alla sua divina magestà, a chi piaccia conseruarui et mantenervui sempre in sua gratia, et accrescere in voi li doni di quella, come ha cominciata[387]).

Diese Antwort samt einer Abschrift von Ottavianos Brief sandte Ignatius am gleichen Tage an den Rektor Mendoza mit der Anweisung: er solle die Abschrift behalten und seine Antwort einsehen[388]). Ferner solle er überlegen, wie man mit ihm verfahren könne; wöchentlich solle er ihn über sein Tun benachrichtigen[389]).

[385]) Epp. mixt., V, n. 1141, p. 337f. — [386]) Polanco, Chron., s. J. VI, n. 978, p. 254. — [387]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., XI, n. 6558, p. 516. — [388]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., XI, n. 6557, p. 515. — [389]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., XI, n. 6557, p. 515.



Am 14. Juni ließ er ihm folgende Vorschläge durch Polanco unterbreiten: falls es Ottaviano in leiblicher Beziehung leidlich gehe, sei es vielleicht gut, ihn nach Spanien oder Portugal zu senden, wenn Domenech Neapel passiere, was, wie er glaube, im September der Fall sei. Mendoza könne persönlich oder durch einen anderen ihm ein wenig auf den Zahn fühlen, ob er gern gehe[390]). Noch immer scheint Ignatius die Hoffnung gehegt zu haben, Ottaviano könne von seinem Entschlusse zurückgebracht werden. Denn auch am 21. Juni ließ er dem Rektor des Kollegs zu Neapel folgende Weisung zugehen: er, Mendoza, oder irgendein anderer solle darnach trachten, mit Ottaviano zu sprechen, was denn eigentlich sein Vorhaben sei. Er möge ihm sagen, er habe von Ignatius den Auftrag, seine Ansicht zu hören, doch solle er ihn nicht irgendwie ermahnen oder gar überreden, sondern nur seinen Vorsatz klarstellen. Das Resultat solle er ihn hören lassen. Übrigens verfahre man mit ihm in allem friedlich[391]). Noch einmal — es sollte für Ignatius das letzte Mal sein — ließ er Mendoza am 28. Juni 1556 mahnen, bei passender Gelegenheit den am 21. Juni erteilten Auftrag auszuführen[392]).

Als Ottaviano der Aufforderung seines Rektors, zum Empfang von Ignatius' Antwort (vom 7. Juni) ins Kolleg zu kommen, nicht nachgekommen war, übergaben sie ihm zwei Ordensmitglieder im Elternhause[393]). Einen Wechsel in seiner Gesinnung herbeizuführen, vermochten sie freilich nicht[394]); im Gegenteil, seine Eltern, ja er selbst hatten der Gesellschaft gegenüber eine ganz freie Sprache geführt[395]).

Wie läßt sich Ottavianos Abfall von der Gesellschaft Jesu erklären? Da seine Übersiedelung ins Elternhaus zeitlich mit dem Umschwung in seiner Gesinnung zusammenfiel, so gaben die Freunde der Gesellschaft dem allein die Schuld. Sie hätten ihm, so klagt der Rektor des Kollegs von Neapel seinem Ordensgeneral, vorgeworfen, daß er den kranken Ottaviano zu seiner Pflege ins Elternhaus gesandt habe[396]). Ignatius suchte freilich den Rektor durch den Hinweis zu be-

---

[390]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., XI, n. 6596, p. 588. — [391]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., XII, n. 6610, p. 21. — [392]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., XII, n. 6636, p. 56. — [393]) Polanco, Chron., s. J. VI, n. 980, p. 254f. — [394]) Polanco, Chron., s. J. VI, n. 980, p. 254f. — [395]) Polanco, Chron., s. J. VI, n. 981, p. 255. — [396]) Polanco, Chron., s. J. VI, n. 979, p. 254; Mon. Ign., I: Epp. et instr., XII, n. 6610, p. 21.

ruhigen: man habe ihn doch nur in sein elterliches Haus gehen lassen, damit er dort seine Gesundheit wiedererlange. Sein eigener Vater und einige hohe Herren in Rom hätten so sehr darauf gedrungen, daß man vernünftigerweise nicht anders habe handeln können[397]).

Nach unserer Ansicht gehen die unsichtbaren Fäden für seinen Gesinnungswechsel zum Teil auf jene „angesehenen Männer in Rom" zurück. Ignatius meint offenbar mit jenem Wort den Papst und seine Freunde, die aus ihrer Gegnerschaft gegen die Gesellschaft Jesu vermutlich dem Jüngling gegenüber kein Hehl gemacht hatten und ihm den Jesuitenorden in einem ganz anderen Lichte erscheinen ließen, als sein Auge ihn zu sehen gewohnt war. Solche Anschauungen werden ihm um so leichter eingegangen sein, als sie zugleich seine Liebe zum Ordensstande überhaupt durch den Hinweis auf den Theatiner-[398]) und andere Orden abzulenken wußten. Erwägt man dazu, wie die unermüdlichen Bemühungen der Eltern, in denen doch Ottaviano ihre Liebe erkennen mußte, wenn sie auch nach den Anschauungen des Ordens „übertrieben" war, auf einen noch dazu kranken Sohn wirken mußten, so wird man verstehen, wie er in dieser Zeit den herben Grundsatz der Gesellschaft Jesu vergaß, nach dem der Jesuit im „Vaterunser" sagt: nos non habere patrem, non cognatos, non patriam[399]). Auch das Schwächegefühl seiner schweren und andauernden Krankheit ist unter die Momente zu zählen, die ihn vom Orden wegzogen[400]).

Schließlich möchten wir noch besonderes Gewicht legen auf das verborgene Bemühen jenes Franziskanermönches Franziscus de Medde, der schon im Auftrage von Ottavianos Mutter an den Jesuitengeneral geschrieben hatte. Es kommt uns vor, als sei er nach den vorbereitenden Einwirkungen der hohen Examinatoren und der schweren Krankheit die Hauptquelle für die Sinnesänderung Ottavianos. Er wird das Ansehen, das er als Beichtvater des Herzogs in Neapel genoß[401]), benutzt haben, um übereinstimmend mit den römischen Kirchenfürsten des Jünglings Ordenseifer abzulenken auf ähnliche Orden, wie er selbst einem angehörte. Er brauchte ihn ja dabei nur an seine frühere Neigung zum Benedik-

[397]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., XII, n. 6610, p. 21. — [398]) Polanco, Chron., s. J. VI, n. 978, p. 254. — [399]) Epp. Nad., IV, p. 582. — [400]) Polanco, Chron., s. J. VI, n. 980, p. 254f.; Epp. mixt., V, n. 1141, p. 337f. — [401]) Polanco, Chron., s. J. VI, n. 980, p. 254f.

tinerorden zu erinnern[402]). Zu belegen ist diese Vermutung nur durch die erstaunliche Entfernung von seinem früheren Standpunkt, in der sich Ottaviano befand, wenn jener Franziskaner es wagen durfte, ihm den Rat zu geben, nicht einmal das Andenken an das Kolleg der Gesellschaft Jesu zu bewahren[402a]). So stark machen sich alle diese Einflüsse in ihrer Gesamtheit geltend, daß er sogar im Gegensatz zu seiner früheren Ansicht dem Orden vorwarf, er wäre in der Tat verführt und alles, was er hätte schreiben müssen, hätte er nur unter dem Einfluß der Oberen geschrieben[402b]).

Diesen völligen Umschwung der Auffassung hat man wohl nicht als innersten Grund seines Abfalls, sondern nur als Begleiterscheinung zu deuten. Der sehr jugendliche Ottaviano hatte wohl noch nicht die volle Urteilsfähigkeit, so daß die ihm wirklich innewohnende Liebe zum Ordensleben ihm das Dasein in der Gesellschaft Jesu, in der er gebildet ward, zuerst von der freundlichsten Seite zeigte, er später aber unter der Gewalt so vieler und autoritativer Einflüsse sein Ideal nicht mehr bei jenem, sondern bei einem anderen Orden erblickte. Derselbe Mangel an Urteil mag ihn schon bei seinem Eintritt geleitet haben, so daß man auch verstehen kann, wie die Mutter zu ihrer Auffassung kam, er sei verführt.

So kann man sich den Gesinnungswechsel psychologisch erklären, ohne ihn dem Jüngling allzusehr zur Last zu legen.

Infolge dieses Falles war zu Neapel nach Polancos Schilderung die Erregung wider die Gesellschaft Jesu so mächtig, daß man befürchtet habe, einige Jünglinge, die schon zum Eintritt in den Orden geneigt gewesen seien, würden von ihrem Vorhaben zurücktreten[403]). Das scheint doch nicht geschehen zu sein, denn gerade damals fand nach Polanco wenigstens ein Jüngling, namens Caesar Pontanus, im Kolleg Aufnahme[404]).

XII.

In Gegenwart jener beiden Ordensgenossen hatte Ottaviano außer anderen Anklagen, die er gegen seine Oberen erhob, behauptet: auch seine Gelübde habe er ohne Überlegung getan[405]). Daher bildet

---

[402]) cf. supra p. 6. — [402a]) Polanco, Chron., s. J. VI, n. 980, p. 254f. — [402b]) Polanco Chron., s. J. VI, n. 981, p. 255. — [403]) Polanco, Chron., s. J. VI, n. 981, p. 255. — [404]) Polanco, Chron., s. J. VI, n. 981, p. 255. — [405]) Polanco, Chron., s. J. VI, n. 981, p. 255.



der Kampf um die Befreiung von den Ordensgelübden die letzte Phase in diesem Rechtsstreit. Ein dahin zielender Antrag seines Vaters hatte den Ordensgeneral krank angetroffen. Deshalb antwortete Polanco in seinem Auftrage dem Rektor des Kollegs von Neapel am 12. Juli 1556: wegen Kränklichkeit habe Ignatius in dieser Woche das Schreiben von Ottavianos Vater nicht einsehen und mithin auch nicht beantworten können, vielleicht aber werde er es in der nächsten Woche tun[406]). Diese Antwort wurde aber nie geschrieben, denn am 31. Juli 1556 starb der Stifter der Gesellschaft Jesu. Nun ruhte der Streit. Am 31. August schrieb Polanco im Auftrage des Generalvikars Laynez an den Rektor Mendoza: seit einiger Zeit wüßten sie nichts von Ottaviano[407]).

Auf des Vaters erneuten Antrag hin[408]) teilte Polanco im Auftrage seines Generalvikars dem Superintendenten des Kollegs von Neapel, P. Alph. Salmeron, am 29. Dezember 1556 mit, man könne dem Sohne des Nikolaus Peter Caesar keine Befreiung von seinen Gelübden gewähren[409]). Dem Vater gegenüber suchte Laynez (vgl. Polancos Schreiben vom 29. Dezember 1556)[410]) seinen prinzipiellen Standpunkt in dieser Frage: non vedo in mia conscientia che si possa nè debbia fare tale absolutione per parte nostra durch den Hinweis auf folgende Momente zu stützen: bevor Ottaviano in die Gesellschaft Jesu eingetreten sei, habe er sich ausdrücklich dazu verpflichtet, sich dem göttlichen Dienst in einem Orden zu weihen. Er habe ferner lange gedrängt, bevor er aufgenommen worden sei. Er habe weiter sich auf lange hin ruhig und stark in diesem Berufe gefühlt, wovon er (sein Vater) ja Zeuge sei in Sizilien und auch in Neapel, nachdem sein Sohn zurückgekehrt sei. In Rom schließlich hätten ihn zur Ausdauer ermuntert nicht nur verschiedene hochstehende Persönlichkeiten, sondern sogar der Papst, als sie von seiner Standhaftigkeit in seinem Vorsatze zum Ordensberufe gehört hätten. Da man darnach verstehen könne, daß Gott von ihm gefordert, den gewählten Weg weiter zu verfolgen, der Dämon aber ihn von solchem Vorhaben abwendig gemacht habe, so sei es nicht ihre Aufgabe, dem bösen Geiste behilflich zu sein und seine Pläne zu fördern. Er (der Vater) sollte nicht etwa meinen, sie hätten aus Rücksicht gegen ihre Gesellschaft das Verlangen oder den Wunsch,

[406]) Mon. Ign., I: Epp. et instr., XII, n. 6672, p. 113. — [407]) Epp. Salm., I (Appendix 14), p. 602. — [408]) Epp. Salm., I (Append. 33), p. 628f. — [409]) Epp. Salm., I, n. 60^{a}, p. 141. — [410]) Epp. Salm., I (Append. 33), p. 628f.



daß Ottaviano in ihren Orden zurückkehre. Wohl aber wünschten sie nicht die Betrügereien des Dämons und die Beleidigungen Gottes irgendwie zu fördern. Wäre er nicht vorher Religiose gewesen, so hätte man in jedem erlaubten Stande sein Heil erhoffen können; da er aber das heilige Joch des Ordensstandes abgeschüttelt habe, so könne man nicht leugnen, er befinde sich in einem elenden Zustande; um so mehr müsse man mit ihm Mitleid haben, als er durch seine eigene Schuld verdient habe, daß Gott sich von ihm entfernt und ihn auf sich selbst gestellt habe. Er solle das möglichst Beste tun, um seinem Sohne zu helfen. In welchen Orden er auch eintrete, damit werde ihre Gesellschaft zufrieden sein.

Auffallend ist, daß die Ordensleitung bereits am 1. Januar 1557 noch ein Schreiben an den Vater richten ließ[411]). Sollte etwa auch der Generalvikar inzwischen eine weitere Aufforderung von ihm erhalten haben oder meinte er (der Generalvikar) vielleicht die Gründe für seine Ablehnung noch eingehender darlegen zu müssen? Dieses Schreiben hat folgenden Wortlaut: er (der Generalvikar) könne seine Bitte nicht erfüllen, ohne Gott zu beleidigen, auch nicht zum Gewinn Ottavianos und zu seinem eigenen Troste; aber er könne es auch nicht tun, ohne sein eigenes Gewissen zu schädigen; perchè, anchorchè i uoti sieno conditionati, promettendosi in quelli seruire al Signore in pouertà, castità et obedienza dentro della Compagnia, se d'essa sarà accettato quello che fa detti uoti, nondimeno la Compagnia non può senza causa conveniente rifiutare nè cacciare da se quello che del canto suo si ha obligato; und bei Ottaviano sehe er keinen anderen Grund als nur seinen Willen, der sich habe besiegen lassen, und er habe doch zurückkommen wollen; sei dies ein hinreichender Grund, so müsse man jeden, der schlecht werden wolle, befreien und auf den Weg des Verderbens gehen lassen, von dem er (der Vater) als einsichtsvoller Mann doch sehe, wie sehr es jenseits aller Vernunft sei. Seiner Ansicht nach sei er also samt seiner Frau verpflichtet, darnach zu trachten, auf allen nur möglichen Wegen den Ottaviano zu überreden, daß er auf den guten Weg, den er eingeschlagen habe, zurückkomme, auf dem ihm der Herr sich soviel offenbart habe, wofür er (der Vater) ein guter Zeuge sein könne, nachdem er ihn in Messina gründlich geprüft habe. Auch der Papst kenne diesen guten Willen, den

[411]) Epp. Salm., I (Append. 36), p. 633ff.



jener schon gehabt habe, den er in Gegenwart vieler Kardinäle und seiner eigenen dem Papste offenbart habe, der ihn ermahnt habe, auszuharren. Wenn er also jetzt nach Empfang so vieler Gaben solche Undankbarkeit gegen die göttliche Majestät an den Tag lege, und wenn er ferner die Gelübde, die er dem Herrn abgelegt habe, dadurch verleugne, daß er einen so gefährlichen und ihnen entgegengesetzten Weg eingeschlagen habe, so werde er durch solche Handlungsweise nicht nur die göttliche Majestät tief beleidigen, sondern auch sein eigenes und seiner Eltern Seelenheil schwer gefährden. Er seinerseits fürchte sehr, daß es nicht nur dem Ottaviano infolge seiner Taten übel ergehe, sondern daß auch Gefahr sei, die göttliche Gerechtigkeit benutze ihn als Werkzeug, um sie (die Eltern) zu betrüben und schon in diesem Leben zu quälen. Da er auf keinen Fall möchte, daß dies geschehe, so ermahne er ihn und seine Frau, sie möchten zunächst in ihrem Innern Reue über den Schaden empfinden, den sie jener armen Seele zugefügt hätten, dann auch ihre Sünde beichten und schließlich darnach trachten, ihren Sohn zur Gesellschaft zurückzuführen. Wolle er sich trotzdem nicht bessern, so werde sich das Schriftwort erfüllen: sein Blut komme über ihn (Math. XXIII, 35 und XXVII, 25); darum bitte er den Herrn, dies nicht zu erlauben, vielmehr wolle er durch seine Gnade ihm die Augen öffnen, und ihm soviel Licht und Kraft verleihen, daß er seinen bösen Willen besiegen und für ihn büßen, durch sein gutes Beispiel und seine Umkehr aber solche Erbauung geben könne, wie er Ärgernis gegeben habe durch seine Abreise und seine schlechte Führung außerhalb der Gesellschaft.

Acciò, so heißt es in einer Nachschrift, V. Sria. non pensi che le cose scritte si dicano per lo bisogno che ha la Compagnia d'Ottauio, o desiderio che stia fra noi, se non solamente perchè lui salui l'anima sua et il signore Iddio non sia offesso da lui, potrà procurare che lui entri nella religione di Sto. Benedetto o in qualunche altra religione osseruante, perchè per questa gli prometto che tutti ne saremo contentissimi, et del canto mio più, che se tornasse alla Compagnia nostra.

Weit entfernt von diesem Wunsche ruhten vielmehr die Eltern nicht, für ihren Sohn die Lösung von den Gelübden zu betreiben. Lassen sich auch die nächsten Schritte des Elternhauses aus Mangel an Nachrichten für den Zeitraum vom 1. Januar 1557



bis 5. Januar 1558 nicht darlegen, so deutet ihre Bemühungen doch ein Schreiben an, das der Vater gegen Ende dieses Zeitabschnittes an Salmeron gerichtet hat. Die Antwort auf dieses Schreiben, die uns nicht vorliegt, muß aber den Vater durchaus nicht befriedigt haben oder überhaupt nicht in seine Hände gekommen sein. Denn er reiste nach Salmerons Aufenthaltsorte — nach Brüssel. Über alle diese Vorgänge sind wir durch den Brief Salmerons an Laynez vom 5. Januar 1558 gut unterrichtet[412]). Nach ihm forderte der Vater aufs neue von Salmeron, man solle seinem Sohne die Erlaubnis geben, zu beichten und zu kommunizieren. Salmeron antwortete ihm, es sei ihm ja bereits geantwortet und er solle doch nicht glauben, die Gesellschaft könne mit gutem Gewissen anders handeln, da ja sein Sohn ohne die Erlaubnis, und gegen den Willen seiner Oberen ausgetreten sei. Auf diese Antwort hin entschloß sich der Vater, seine Bitte dem Generalvikar gegenüber zu erneuern, denn Salmeron berichtet weiter an Laynez: der Vater schreibe einen Brief nach dort (Rom)[413]), und er werde ja sehen, um was er bitte[414]). Am 24. Januar 1558 ließ Laynez dem Salmeron folgende Nachricht zugehen: Mtro. Giouán Cola (nicht Johannes, sondern Petrus cf. auch Lainii mon. T. III. pag. 69[12]) ha scritto una letra mucho instando por esa licentia para su hijo, y poniéndose en predicar y dar consejo quanto á nuestro instituto, monstrando entender poco, y todauía hablando bien assecuradamente lo que sería escusado. Nuestro Padre no le responde aora; y cierto su hijo yo no daría parezer se acettasse en la Compañía, aunque él lo pidiese, si otro no me diese Dios á sentir; pero sería por uentura más seguro para nuestras conscientias, que él se aya la dispenza en otra parte[414a]). Wieder ruht für uns der Nachrichtendienst auf die Zeit vom 24. Januar bis 17. Juli 1558. Während dieser Zeit müssen sich aber die Eltern wieder an den Herzog von Monte Leone gewandt haben. Dieser glaubte jedoch am besten zum Ziele zu kommen, wenn er die Mitwirkung eines Gönners der Gesellschaft Jesu, des Hieronymus Vignes in Neapel, in Anspruch nähme. In der Tat schrieb Vignes am 17. Juli 1558 an den Ordensgeneral u. a. folgendes: Il signor duca di Monteleone molto m'ha ricomandato che caldamente scriuesse a V. P. d'un negotio, il quale il P. Mtro. Salmerone se lo proponerà. Jo, per eseguire la voluntà de S. Sria. Illma., se l'ho

[412]) Epp. Salm., I, n. 83, p. 230. — [413]) Epp. Salm., I, n. 83, p. 230. — [414]) Epp. Salm, .I, n. 83, p. 230. — [414a]) Lainii mon., III, n. 724, p. 69.



uoluto scriuere. Però non li dico altro, se non che in tutto me summetto al suo parer[414b]). Ihm gab Laynez am 23. Juli 1558 folgende Antwort: In quel negocio del Ilmo. Sr. duca di Monte Leon, non mancarò di fare quello che secondo Dio potrò, come affitionato al seruitio di S. Sria. Ilma. in X°. N. S. Ma insino adesso il P. Salmeron non ha riceuuto lettere che parlassino di tal negocio. Et perchè forsa lui scriuerà, non mi stenderò più in questa, se non in pregar Iddio N. S. guardi V. Sria. et l'accreschi nella gratia sua, et a tutti la conceda di sentir sempre et adempire sua santissima uolontà[414c]). Von diesem Zeitpunkt an bis zum 15. Oktober 1558 bleiben wir wieder ohne jede Nachricht. Man darf jedoch vermuten, daß sämtliche Bemühungen der Eltern aus dieser Zeit an dem harten Widerstande des Jesuitengenerals gescheitert sind. Daher wollte Ottaviano persönlich nach Rom kommen, um seine Forderung durchzusetzen. Aber Polanco schrieb im Auftrage von Laynez am 15. Oktober 1558 an Salmeron: es passe nicht, daß er komme, um jetzt Lärm zu schlagen, und so sei es gut, man nehme ihm die Gelegenheit dazu dadurch, daß man ihn von seinem Gelübde losspreche[415]). Auf diesen Vorschlag scheint indes Salmeron nicht eingegangen zu sein. Doch Ottaviano und seine Angehörigen ruhten nimmer. Vermutlich auf ihre Bitte schrieb der Herzog von Monte Leone an Laynez bezüglich der Absolution folgenden Brief: Molto R.do Padre. Quando Ottauiano, figlio del magnifico Cola Pietro Cesare, creato antico di mia casa, entrò contro alla uolontà de suoi nella Compagnia del Gesù; perciochè u'entrò inanzi tempo, e mi si facea dubitare non fusse mosso più tosto de giouenile appetito che da spirito d'Iddio; pregai non una uolta con lettere la buona memoria di messere Ignatio, che lasciasse uenirlo in questa città, acciò si potesse conoscere se staua saldo nel medesimo proponimento di religione; e doue stare in quello si uedesse, perseuerare si lasciasse, nè per altro, se non che non seguisse poi quel che è auuenuto; che dapoichè quel giouenile appetito si raffredò mutò pensiero, et uscì de la religione. Di che, certo, al padre et a me pesa molto. Perciochè ci sarebbe piaciuto che perseuerato hauesse in quella religiosa uita, la qual prese a fare. Ma perciochè quando era in Sicilia fe uoto d'entrare nella detta Compagnia e di seruar castità, pouertà et ubbidienza, se piacesse a'superiori de la religione riceuerlo; onde si truoua sì

[414b]) Lainii mon., III, n. 885. p. 402. — [414c]) Lainii mon., III, n. 891, p. 409. — [415]) Epp. Salm., I, n. 87a, p. 248.



legato, che non può essere partecipe de'diuini sacramenti, nè di tal nodo può essere sciolto, se la R. V. P. non ne lo sciogle, può facilmente giudicare quanto dispiacere io ne senta. Perciochè i molti e buoni e di lungo tempo seruigi del padre di lui meritano ch'io tenga protettione di tutta la sua casa, onde ueggendo questo giouane anchor fanciullo, dopo il primo errore d'esser entrato in religione innanzi tempo, e senza licenza del padre e de la madre, hauer commesso il secondo d'esserne uscito senza licenza de'suoi Padri spirituali, et esser caduto in peccato, et per non poter hauer parte ne santi sacramenti, andar di peccato in peccato, e dubitando al fine non uada in perditione; priego mi faccia gratia di liberarlo di questo laccio, acciò si possa confessare e comunicare, e uiuer christianamente. La gratia ch'io dimando, mi par degna d'esser impetrata, conciosiacosachè a V. P. non piaccia la morte e perditione altrui; e mente egli starà così legato, sarà morto e perduto. Nè credo che la Compagnia del Gesù il uoglia costringere a tornare, perciochè il seruire al Signore in religione conuien che uenga da prontisima uolontà. Laonde stimando che sì per esser ragioneuole et honesta la dimanda, e sì per farne gratia a me, il qual, come sa, porto somma affetione e diuotione alla Compagnia, me la concederà, non mi dilaterò a porgernele molti preghi, ma concluderò che questa sarà una de le gratie maggiori che fatte m'habbia e farmi possa, e ne le sarò in obligo immortale, e mi farà gratia di scriuere al P. Salmerone che li assolua. De Napoli a XV d'Ottobre 1558. Al servitio de V. P. molto R.da Il duca di Monteleone[416]). Seines Oberen Antwort[417]) legte Polanco seinem Schreiben an Salmeron vom 29. Oktober 1558 mit dem Ersuchen bei, sie zu lesen und dann dem Herzog versiegelt zu übersenden[418]). Es war das Bestreben der Ordensleitung, ihm im weitesten Maße entgegenzukommen[419]). Das aber, so schrieb derselbe Polanco, könne man um so leichter tun, da sie diesen Jüngling für die Gesellschaft ungeeignet hielten; und so könne man ihm die Erlaubnis geben, aus der Gesellschaft zu treten und infolgedessen ihn auch von seinen Gelübden lösen[420]). Aber sollte die Ordens-

---

[416]) Lainii mon., III, n. 992, p. 594/95. Das ist das einzige Schriftstück seitens des Herzogs, dem ich begegnet bin! cf. dazu Epp. Salm., I, n. 89[a], p. 251. — [417]) Diese Antwort wurde bisher von den Herausgebern der Mon. hist. S. I. noch nicht aufgefunden cf. Lainii mon., III, p. 595[6]; cf. auch Epp. Salm., I, n. 89[a], p. 251. — [418]) Epp. Salm., I, n. 89[a], p. 251. — [419]) Epp. Salm., I, n. 89[a], p. 251. — [420]) Epp. Salm., I, n. 89[a], p. 251.

leitung doch nicht den Wunsch gehegt haben, diesen adligen Jüngling in ihren Reihen zu sehen? Jedenfalls ließ sie in dem gleichen Schreiben dem Salmeron die Anweisung zugehen: se pur paresse alla R. V. altra cosa più espediente, la potrà fare[421]).

Es ist lebhaft zu bedauern, daß gerade die Ereignisse, die in die Zeit vom 29. Oktober 1558 bis zum 9. Oktober 1559 fallen, wiederum dunkel bleiben[421a]). Immerhin erfahren wir aus all den Bemühungen, denen sich das Elternhaus auch während dieser Zeit zweifellos unterzogen hat, doch die wesentlichste, daß der Vater eine Audienz beim Papste plante[422]). Diesem Plane suchte freilich Salmeron dadurch zu begegnen, daß er am 9. Oktober 1559 an Laynez die Frage richtete, ob Ottaviano aus der Gesellschaft entlassen werden dürfe[423]). Wie aber der P. General sich zu dieser Frage und zu der Absicht des Vaters stellte, das ließ er durch Polanco am 15. Oktober 1559 dem Salmeron auseinandersetzen:

Della cosa del padre de Ottauio, quel che si puo dir è, che lui haueria mala causa per uenire auanti sua santità, che penso tutto il collegio insieme de cardinali non bastarebbe, se bene intercedesse, per ottener da S. S. rilassatione del uoto di castità o di religione, se ben fosse auanti di entrare in religione, non che essendo state un mese, o altro tempo qualsiuoglia[424]). Die Jesuiten hatten, so klingt es aus diesem Schreiben heraus, auch sonst keinen Grund, den Jüngling von seinen Gelübden zu lösen, da sie keine Schuld an seinem Eintritt trügen: eine bedeutende Persönlichkeit habe ihn auf die Galeere geschickt. Dennoch überlasse ihm Laynez nach eigenem Ermessen zu handeln: di licentiare Ottauio della Compagnia o non; et licentiandolo restarà absoluto delli uoti; che noi non hauemo altra potestà d'absoluere se non questa di licentiare dalla Compagnia, perchè cosi cessa l'obligo delli uoti, essendo semplici et conditionati, come sono, cioè che ligano in tanto che la Compagnia vorrà tenerli ...[425]).

* * *

Hier schweigen die Urkunden. Wir erhalten über das fernere Schicksal Ottavianos keine Nachricht mehr. Für den Historiker ist sein Schicksal auch weniger wichtig. Ihn interessiert bei

---

421) Epp. Salm., I, n. 89a, p. 251. — 421a) Es ist zu hoffen, daß die folgenden Bände der Lainii monumenta die erwünschte Aufklärung bringen. — 422) Epp. Salm., I, n. 119a, p. 319. — 423) Epp. Salm., I, n. 119a, p. 319. — 424) Epp. Salm., I, n. 119a, p. 319. — 425) Epp. Salm., I, n. 119a, p. 319.

weitem am meisten, ja fast allein das dramatische Schauspiel des Prinzipienkampfes zwischen Eltern- und Ordenshaus, in dessen Mittelpunkt jener steht, und in dem so viele mächtige, die Zeit beherrschende Persönlichkeiten eine wichtige Rolle spielen. Aus dem Verlauf des Kampfes und der Art seiner Führung lassen sich gewiß verschiedenste Folgerungen ziehen. Die Voraussetzung einer gerechten Beurteilung aber ist die genaue Erkenntnis, „wie es wirklich gewesen". Wir hoffen dieses Ziel, die eigentliche Aufgabe des Historikers, erreicht zu haben, soweit es überhaupt bisher erreichbar ist.

Sitzungsberichte
der Heidelberger Akademie der Wissenschaften
Stiftung Heinrich Lanz
Philosophisch-historische Klasse
Jahrgang 1914. 8. Abhandlung

Des Athanasius Werk über das Leben des Antonius

Ein philologischer Beitrag zur Geschichte des Mönchtums

von

RICHARD REITZENSTEIN
in Freiburg

Eingegangen am 13. Mai 1914



Heidelberg 1914
Carl Winters Universitätsbuchhandlung

Verlags-No. 1105.

Wenige literarische Werke haben jemals eine so gewaltige geschichtliche Wirkung geübt wie der βίος 'Αντωνίου von Athanasius. Entscheidend beeinflußt er, wenigstens im Okzident, die Umbildung des spätantiken religiösen Empfindens in das mittelalterliche, und da es verhältnismäßig leicht ist, die Einflüsse, unter denen das Werk entstand, nachzuweisen und die verschiedenen Elemente in ihm zu sondern, darf man sich wundern, daß die philologische Forschung sich gerade ihm noch kaum zugewendet hat. Ich kenne nur einen Versuch, seine Anlage und Eigenart wirklich zu erklären, den gedankenreichen und feinsinnigen Aufsatz des Theologen K. Holl in den Neuen Jahrbüchern für das klassische Altertum 1912 S. 406 ff. 'Die schriftstellerische Form des griechischen Heiligenlebens'. Eine Polemik gegen ihn löse ich hier aus dem Rahmen einer größeren Untersuchung heraus, aber eine Polemik, die nur den Zoll des Dankes für reiche Förderung und Anregung erstatten und einer ἀγαθὴ ἔρις dienen soll, die hoffentlich von keinem Leser mißverstanden wird. Denn das wichtigste Ergebnis auch meiner Untersuchung hat Holl in der Tat ahnend vorausgenommen; es gilt zunächst, es genauer festzustellen, philologisch zu beweisen und zugleich die Gesamtauffassung ein wenig umzubiegen. Wieweit sich dann Neues ergibt, muß der Leser beurteilen.

Holl faßt, wie schon der Titel seines Aufsatzes zeigt, den βίος 'Αντωνίου als typisches Vorbild des griechischen Heiligenlebens und sucht die Unterschiede der christlichen Darstellungsform von der klassischen Biographie nachzuweisen[1]. Er findet sie zunächst darin, daß dem Christen die Lebensbeschreibung nur das Mittel ist, um ein Ideal zu veranschaulichen; Stufe um Stufe dringt der Held zu dem Ziel, das nicht in ihm, sondern im Jenseitigen liegt. So hat die Erzählung ihren Schwerpunkt im Schluß; die

[1] Dieser durch die Polemik gegen eine philologische Analyse hereingebrachte Gesichtspunkt unterscheidet seine neue Darstellung von der früheren, kürzeren (Enthusiasmus und Bußgewalt beim griechischen Mönchtum, Leipzig 1898, S. 141 ff.).



Frage, um die sich alles dreht, ist, ob Antonius in den Himmel eingeht. Daß er es tut, müßte eigentlich sogar durch objektive Tatsachen bewiesen werden, denn der Leser muß wissen, ob er den Heiligen wirklich anrufen kann und dieser Zutritt zu Gott besitzt. Der zweite bestimmende Gedanke ist, daß der Aufstieg zu dieser Höhe nur schrittweise und unter harten Anstrengungen gelingt; das Leben des Heiligen ist ein ununterbrochener Kampf gegen das Böse und seinen Urheber[1]. Ein großer Gedanke ist von Anfang bis zu Ende durchgeführt; alles steht genau an der Stelle, an der es stehen muß, und kein überflüssiges Beiwerk stört die spannende Entwicklung; wenige Werke des Altertums werden sich an Strenge des Stils und an künstlerischer Geschlossenheit mit der Vita Antonii vergleichen lassen. Freilich als Schöpfer einer schlechthin neuen Literaturart darf Athanasius doch nicht gelten. Sie beginnt mit der Biographie eines Gottes, dem Herakles des Antisthenes, von hier kommen wir zum βίος Πυθαγόρου und weiter zu dem Leben des Apollonios von Tyana, in dem Holl — offenbar unter dem Zwang seiner Theorie — eine ähnliche innere Entwicklung nachweisen möchte. Allerdings stehe Athanasius höher als Philostratus; schmücke dieser seinen Stoff mit allem möglichen Zierat heraus, so gehe jener geradlinig auf sein Ziel los und halte die Aufmerksamkeit des Lesers bei dem eigentlichen Gegenstande fest; er müsse ihm folgen und den sittlichen Kampf, der sich in der Seele des Antonius abspiele, miterleben, als ob es seine eigene Angelegenheit wäre[2]. So bilde das Werk des Athanasius die Norm und den Höhepunkt der späteren ähnlichen Literatur.

Dem begeisterten Lobpreis des Werkes hat bald danach v. Harnack (Texte und Untersuchungen XXXIX 3, S. 81, 2) ein herabsetzendes Urteil von schneidender Herbheit gegenübergestellt, auf das ich hier nicht eingehen möchte. Ich möchte lieber *sine ira et studio* Tendenz und Anlage, literarische Bedeutung und Quellen des Werkes noch einmal untersuchen. Mir scheint es uns in mancher Hinsicht weniger, in anderer wieder mehr zu bieten, als Holl zunächst zugeben wollte. Da die früher viel erörterte Frage nach der Echtheit hiervon nicht zu trennen ist, muß ich auch sie wenigstens

[1] Antonius kämpft dabei nach Holl nicht etwa mit einer ihm eigentümlichen bösen Anlage, sondern mit der allgemeinen Menschennatur.

[2] Antonius wächst ganz von innen heraus und wird durch die Notwendigkeit der Sache von Stufe zu Stufe getrieben (Holl S. 425).



streifen; näher auf sie einzugehen, wird kaum nötig sein[1]. Zwingend sprechen für sie in der Tat die Zeugnisse der Schrift selbst und ihrer ältesten Benutzer; noch zwingender fast der kirchenpolitische Zweck des Werkes und die Stellung seines Verfassers zu dem Problem der Askese. Athanasius, der in den Mönchen seiner Provinz die besten, weil von der staatlichen Gewalt völlig unabhängigen Hilfstruppen des alexandrinischen Episkopats erkannt hatte und der es außerdem selbst erfahren hatte, wie mächtig die seltsame Erscheinung der Wüstenbewohner auf die Phantasie des Abendlandes wirkte, will in der lebensvollen Darstellung des Ideals und Archegeten des ägyptischen Mönchtums ein Doppeltes erreichen: er will einerseits die 'Mönche' selbst erziehen und sie besonders zur Einigkeit unter sich und zur Demut gegenüber dem Bischof mahnen[2], anderseits das nach Selbstentäußerung und Weltflucht verlangende Abendland in seinem Sinne beeinflussen. Er rechnet selbst auf heidnische Leser, die für ein solches Empfinden ebenfalls empfänglich sind und durch die Erzählungen von dem Wundermann leichter als durch Lehrschriften gewonnen werden. Ägypten erscheint dabei, fast wie später bei Rufinus, als Heimat einer neuen, wunderbaren und wunderwirkenden Frömmigkeit, die Gott selbst offenkundig beglaubigt. Ihr Lehrer und Begründer hat den Lebenskampf des Athanasius zu dem seinen gemacht. Er erkennt Arianer und Melitianer nicht als Christen an, kämpft öffentlich gegen sie, solange es möglich ist, beklagt dann die Greuel, die sie über Ägypten gebracht haben und prophezeit endlich den baldigen Sieg des reinen Glaubens. Daß Athanasius

[1] Weingarten, der die Echtheit bekanntlich bezweifelte, verband mit feinstem literarischen Empfinden leider zu wenig philologische Schulung und griff darum bei der Behandlung der einzelnen Werke der entstehenden Mönchsliteratur fast überall fehl, während er über ihren Gesamtcharakter trefflich zu urteilen wußte. Die billige Widerlegung der literarhistorischen Mißgriffe, die man ihm meist nur zuteil werden läßt, gibt wichtige Erkenntnisse, die Weingarten erworben hat, leichten Herzens wieder preis. Doch läßt sich dies besser bei der Analyse der Quellen der *Historia monachorum* und *Historia Lausiaca* zeigen.

[2] Daher im Eingang der eigentlichen Charakteristik (cap. 67) die nachdrückliche Betonung, daß Antonius selbst auf der Höhe der Vollendung jeden Kleriker demütig verehrt: vor Bischöfen und Presbytern neigt er das Haupt und gestattet selbst dem Diakonen, das Gebet zu sprechen (nachgebildet bei Rufinus cap. 1: Johannes von Lykopolis erkundigt sich bei den Besuchern, ob ein Kleriker unter ihnen ist, damit dieser das Gebet spreche, und entdeckt den Diakonen).



dessen Verfechter ist, wird, freilich nur zurückhaltend, angedeutet: er gibt sich selbst als Schüler und Erben des von ihm gepriesenen Gottesmannes; von ihm hat er Untergewand und Schaffell empfangen, wie Elisa den Mantel seines Meisters Elias, mit dem Antonius ja direkt verglichen wird[1]. Die Biographie ist zur wirkungsvollen Streitschrift geworden[2].

Das Werk, dessen Bedeutung für Athanasius wir kaum hoch genug veranschlagen können, hat eine sehr schlichte und bescheidene Einkleidung: Eingang und Schluß charakterisieren es als Brief, ja sogar als rasch hingeworfenen Brief[3], dessen Empfänger freilich weder genannt noch irgend gekennzeichnet werden. Athanasius will als persönlicher Bekannter — zugleich freilich wohl auch als der immer noch rechtmäßige Bischof des Landes — nach der Glaubwürdigkeit der Erzählungen von Antonius befragt worden sein; sind doch nach ihm solche Erzählungen bis an die Grenzen des Abendlandes, nach Spanien, Gallien und Rom gedrungen. Athanasius scheint ihren Inhalt sogar zu kennen; er mahnt: οἷς μὲν οὖν ἠκούσατε περὶ αὐτοῦ παρὰ τῶν ἀπαγγειλάντων, μὴ ἀπιστήσητε, ὀλίγα δὲ μᾶλλον ἀκηκοέναι παρ' αὐτῶν νομίζετε. Er versichert, daß auch sein eigener Bericht noch unvollständig bleiben wird (ὀλίγα τῶν ἐκείνου μνημονεύσας ἐπιστείλω), auch wer ihn kennt, soll jeden Ankömmling aus Ägypten nach Antonius ausforschen: ἴσως γὰρ ἑκάστου λέγοντος ὅπερ οἶδε, μόγις ἐπαξίως ἐκείνου γένηται διήγησις. Es ist die typische Form nicht des großen Literaturwerkes, sondern der persönlichen Erinnerung und Mitteilung, vgl. etwa Pseudo-Lukian Demonax 67: ταῦτα ὀλίγα πάνυ ἐκ πολλῶν ἀπεμνημόνευσα, καὶ ἔστιν ἀπὸ τούτων τοῖς ἀναγιγνώσκουσι λογίζεσθαι, ὁποῖος

[1] Charakteristisch ist dabei, daß mit vollkommenem Stillschweigen übergangen wird, was jedem Fälscher das Wichtigste gewesen wäre, das Eintreten des Antonius für Athanasius bei dem Kaiser (Sozomenos II 31). Den Briefwechsel mit Konstantin, welcher die Verwendung des Antonius nachdrücklich zurückgewiesen hatte, erwähnt Athanasius (c. 81) nur in diplomatischer Weise, um Ruhm und Beliebtheit seines Helden zu zeigen und ihn den Herren der Erde gegenüber als den Größeren erscheinen zu lassen; sie werden nicht gelobt und nicht getadelt; Antonius kümmert sich nicht um sie (vgl. auch E. Schwartz, Nachrichten d. Gött. Ges. d. Wissensch. 1911 S. 427,3).

[2] Unmittelbar auf die Weissagung des Sieges der Kirche (c. 82) folgt die Mahnung οὐ δεῖ δὲ ἡμᾶς ἀπιστεῖν, εἰ δι' ἀνθρώπου τοσαῦτα γέγονε θαύματα (zu den Wundern gehört die Prophezeiung). Die Mahnung μόνον μὴ μιάνητε ἑαυτοὺς μετὰ τῶν 'Αρειανῶν zeigt, daß der Kampf noch währt.

[3] Vgl. p. 840 A (Migne): ἐπειδὴ δὲ γὰρ καὶ ὁ καιρὸς τῶν πλωΐμων συνέκλειε καὶ ὁ γραμματοφόρος ἔσπευδε, διὰ τοῦτο . . . γράψαι ἐσπούδασα.



ἐκεῖνος ἀνὴρ ἐγένετο. Ähnlich ist die Einleitung zu Lukians Alexandros: die mir von dir gestellte Aufgabe, dieses Mannes βίος, ἐπίνοιαι, τολμήματα und μαγγανεῖαι in einem Buche darzustellen, ist in ihrem ganzen Umfange viel zu groß: ὅμως δὲ εἰ μετὰ συγγνώμης ἀναγνώσεσθαι μέλλοις καὶ τὰ ἐνδέοντα τοῖς ἱστορουμένοις προσλογιεῖσθαι, ὑποστήσομαί σοι τὸ ἆθλον. Dem Bericht über das Ende des Peregrinus gibt Lukian gar die äußere Form des Briefes, um von vornherein den Eindruck zu erwecken, daß er aus eigener Erinnerung berichtet. Die kurze Biographie oder die *exitus*-Erzählung im Briefe, wie wir sie schon bei Plinius kennen, will ja ebenfalls durch Vorlesung verbreitet werden, vgl. Hieronymus ep. 24,2 Hilberg: *his potius, quae adulescentulae sunt, legere dignare, ut ad exemplum eius se instituentes conversationem illius perfectae vitae normam arbitrentur.* Derselbe Autor berichtet in der Einleitung zu dem Leben des Hilarion: *sanctus Epiphanius Salaminae Cypri episcopus, qui cum Hilarione plurimum versatus est, laudem eius brevi epistula scripsit, quae vulgo legitur.* Sein eigenes Werk, das der großen Literatur angehören will, stellt er zu ihr in Gegensatz. Auch der βίος Ἀντωνίου, dessen literarische Gattung danach klar ist, verlangt die Vorlesung selbst (cap. 94 p. 973 C): ταῦτα τοίνυν τοῖς μὲν ἄλλοις ἀδελφοῖς ἀνάγνωτε, ἵνα μάθωσιν ὁποῖος ὀφείλει τῶν μοναχῶν ὁ βίος εἶναι . . . ἐὰν δὲ χρεία γένηται, καὶ τοῖς ἐθνικοῖς ἀνάγνωτε[1]. Wir dürfen die briefliche Form ignorieren und die Biographie rein als Literaturwerk betrachten.

Der schlichten Einkleidung widerstreitet bis zu einem gewissen Grade die Kunstform der Erzählung: zwei große Reden sind eingelegt, entsprechend dem zweifachen Leserkreis, den der Verfasser sich wünscht: die große Rede an die Mönche (c. 16—43) und der λόγος πρὸς Ἕλληνας (c. 74—80). Über die naive Annahme Zöcklers, daß Athanasius für sie Aufzeichnungen von Hörern benutzt haben möge, brauche ich kaum viel Worte zu machen. Nach dem festen Stilgesetz der Antike schaltet in solchen Reden der Schriftsteller völlig frei, und bei Athanasius paßt die eine Rede nicht zu der Situation, die andere nicht zu der Person[2]. Es ist seine

[1] Auch Lukian wünscht im Schluß der Schrift περὶ τῆς Περεγρίνου τελευτῆς offenbar, daß der Adressat sie benutzt und vorliest, wenn er mit Gegnern zusammentrifft.

[2] In der ersten Rede mahnt Antonius in der Einleitung Weltkinder zum Mönchtum, und dabei sind nur Mönche seine Hörer; in dem Hauptteil berichtet er aus der Erfahrung eines langen Mönchslebens, nicht aber der Weihezeit in der Klausur, die bisher nur vorausliegt.



eigene Lehre von dem wahren Mönchtum und seine Apologie des Christentums. Die Leser seines Buches, nicht die damaligen Hörer des Antonius werden angesprochen. So zeigen die Reden, daß das Werk höhere literarische Ansprüche erhebt, und offenbaren zugleich — besonders die erste — die Tendenz am unverhülltesten.

Über seine Einteilung und Anordnung hat im Widerspruch zu H. Mertels nicht voll genügenden Versuch (Die biographische Form der griechischen Heiligen-Legenden, München 1909) Holl ausführlich gehandelt; er scheidet fünf Teile (c. 1—7; 8—10; 11—47; 48—81; 82—94). Ich weiche in einzelnem von ihm ab und beginne daher die Analyse noch einmal.

Der Bericht über die Kindheit bis zu dem Tode der Eltern wird, dem Stil dieser Werke entsprechend[1], ganz kurz gefaßt; Antonius ist schon frommer Christ, ja der Gedanke an das 'apostolische Leben' beginnt ihn schon zu beschäftigen[2], als das Herrenwort εἰ θέλεις τέλειος εἶναι, ὕπαγε, πώλησον πάντα τὰ ὑπάρχοντά σοι ihn den Entschluß zur ἀπόταξις fassen läßt. Er wählt zu Lehrern die Asketen seines Dorfes; jedem sucht er seine besonderen Vorzüge abzulauschen. Er überwindet die Versuchungen der Dämonen[3] und bringt den Körper ganz in seine Gewalt; er wird schon in jungen Jahren das Musterbild des Asketen (c. 2—7). Mit Recht schließt Holl hier den ersten, einleitenden Teil.

Jetzt will Antonius Größeres erreichen: er zieht weit vor das Dorf heraus in ein Grab und läßt sich hier von einem Bekannten einschließen. Alsbald sind die Dämonen da, welche fürchten, daß er nun auch die Wüste für seine Frömmigkeit erobern will (856 A ὁ ἐχθρὸς . . . φοβούμενος μὴ κατ' ὀλίγον καὶ τὴν ἔρημον ἐμπλήσῃ

[1] C. 1, vgl. etwa Pseudo-Lukian Demonax c. 3.

[2] Der ἀποστολικὸς βίος wird, genau wie bei Eusebius (vgl. unten Teil III), als das Asketenleben gefaßt, sogar dieselben Bibelstellen werden berücksichtigt, doch zeigt die Verweisung auf den besonderen Lohn, daß nicht Eusebius selbst, sondern ältere asketische Literatur oder Gedanken nachwirken, vgl. c. 2 p. 841 B: ἐλογίζετο περιπατῶν, πῶς οἱ μὲν ἀπόστολοι πάντα καταλιπόντες ἠκολούθησαν τῷ σωτῆρι, οἱ δὲ ἐν ταῖς Πράξεσι πωλοῦντες τὰ ἑαυτῶν ἔφερον καὶ ἐτίθουν παρὰ τοὺς πόδας τῶν ἀποστόλων εἰς διάδοσιν τῶν χρείαν ἐχόντων, τίς τε καὶ πόση τούτοις ἐλπὶς ἐν οὐρανοῖς ἀπόκειται.

[3] Charakteristisch, daß die Anfechtungen durch den Geschlechtstrieb nur hier und so zurückhaltend erwähnt werden, wie sonst in keiner Asketenerzählung. Athanasius, der auf diesem Gebiet alle derben Effekte verschmäht, setzt statt der Schilderung der Versuchung die Erscheinung des Dämons der πορνεία ein, der sich für besiegt erklären muß: die ἄσκησις ist damit abgeschlossen (die Enthaltsamkeit von Wein und Fleisch wird überhaupt nur beiläufig erwähnt).



τῆς ἀσκήσεως). Sie wollen ihn nicht mehr versuchen, sondern verjagen oder töten. Mit einer ausschweifend realistischen Phantasie, die kaum in der Pachomius-Vita annähernd erreicht wird, schildert Athanasius ihren Angriff. Sein Antonius bricht wie leblos unter ihren Schlägen zusammen, wird von dem Bekannten so gefunden und in das Dorf zurück in die Kirche getragen. Aber sobald er wieder zu sich gekommen ist, läßt er sich in das Grab zurückbringen und überwindet hier in einem neuen, noch schrecklicheren Nachtkampfe die Dämonen. Sie weichen ohnmächtig, Lichtglanz erfüllt plötzlich den Raum, und Gott selbst verkündet seinem treuen Knechte, daß er von Anfang an bei ihm gewesen sei und nur gewartet habe, um seinen Kampf zu schauen[1]. Nun er standgehalten habe, wolle er mit ihm sein und ihn in aller Welt berühmt machen (cap. 8—10). Holl läßt hier einen zweiten Teil schließen und beruft sich dafür darauf, daß am Ende eine Altersbestimmung steht: Antonius war zur Zeit dieser Vision 35 Jahre alt. Mich befremdet dabei, daß dieser Teil bei ihm nur drei Kapitel, der bei ihm folgende deren sechsunddreißig umfaßt, und daß es sich um einen Zeitraum von wenig Tagen handelt. Auch entspricht Holls Deutung nicht den Worten des Athanasius. Für Holl gilt das Grab als Aufenthalt und Sitz der Dämonen, nach Athanasius bedeutet das Übersiedeln in das Grab den Einbruch des Asketen in die Wüste; ihn fürchtet der Satan, und für ihn verheißt Gott seinen Beistand und knüpft an sein Gelingen ewigen Ruhm[2]. Es ist eine Entsendung, der hier die Altersangabe beigefügt ist, wie z. B. in Rufins *Historia monachorum* c. 7 p. 410 D (Migne) der Entsendung des Apollonius zur Missionspredigt die Angabe: mit 15 Jahren ging er in die Wüste und übte 40 Jahre dort die Askese, da erscholl die Stimme Gottes

[1] Es ist der stoische Gedanke, daß der 'Kampf' des Weisen für Gott ein Schauspiel ist, der durch die Märtyrerliteratur Allgemeingut der Christenheit geworden ist, vgl z. B. Seneca *De providentia* 2,8: *ecce spectaculum dignum ad quod respiciat intentus operi suo deus, ecce par deo dignum, vir fortis cum fortuna mala compositus, utique si et provocavit.*

[2] In den Gräbern vor der Stadt wohnen auch die philosophischen Asketen (vgl z. B. Lukian Βίων πρᾶσις cap. 9: τὴν πατρῴαν οἰκίαν ἀπολιπὼν ἢ τάφον οἰκήσεις ἢ πυργίον ἔρημον ἢ καὶ πίθον), nicht um mit Dämonen zu kämpfen, sondern weil sie hier die einfachste Unterkunft finden. Die ägyptischen Gräber eignen sich dazu sogar besonders und bieten noch heute dem Forschungsreisenden (z. B. Dümichen in Theben) Obdach. Wenn Athanasius gleich zu Eingang erwähnt, daß der Satan die Wahl dieser Wohnstätte als Einbruch in sein Reich faßt, so erklärt sich dies aus der Natur des Nillandes. Die Gräber liegen hier am Wüstenrande, außerhalb des fruchttragenden Gebiets.



zu ihm. Auch bei Athanasius schließt die Altersangabe nicht einen früheren Teil, sondern eröffnet in Wahrheit den neuen, der von der Eroberung der Wüste handelt[1].

Am andern Morgen also eilt Antonius allein in die Wüste auf das Randgebirge (τὸ ὄρος) zu. Ausdrücklich wird hervorgehoben, daß noch kein Asket das gewagt hat und daß sein Weg durch tiefste Einöde führt. Er widersteht den Versuchungen des Satans — typischen Versuchungen der späteren Mönchserzählungen, die eigentlich für Antonius keine Bedeutung mehr haben können — und kommt endlich zu einem verlassenen Brunnenhause (παρεμβολή)[2], in dem er sich einschließt und dessen Eingang er verriegelt. Wasser findet er drinnen; Brot hat er für sechs Monate mitgenommen — es ist eine Art Brot, die sich ein Jahr lang unverdorben erhält —, so weilt er hier lange Zeit als Asket und empfängt nur zweimal im Jahr von den Besuchern neue Brote. Die Erzählung wird dabei unklar; wir würden erwarten, daß seine Spur in der Heimat ganz verloren ist, und hören doch von Bekannten, die ihn regelmäßig aufsuchen und oft Tage und Nächte vor dem Eingang verbringen. Ihn selbst schauen sie nie — er hält sich eingeschlossen —, aber sie hören Kampfgetöse und Scheltworte: 'Fort aus unserm Reich! Was hast du in der Wüste zu suchen? Du kannst uns nicht Stand halten.' Es ist derselbe Dämonenkampf wie in dem Grabe, hier wie dort durch himmlische Erscheinungen zeitweise beendet. Mit einem gewissen schriftstellerischen Geschick meidet Athanasius direkte Wiederholumgen und gibt nur in den Wahrnehmungen der Besucher Andeutungen von dem jetzt jedem Leser verständlichen Erlebnis.

Etwa zwanzig Jahre bleibt Antonius eingeschlossen; da erscheint plötzlich eine Menge von Menschen, die seinen Wandel nachahmen wollen. Sie zertrümmern die Eingangssperre, und Antonius tritt heraus: προῆλθεν ὁ Ἀντώνιος ὥσπερ ἔκ τινος ἀδύτου μεμυσταγωγημένος καὶ θεοφορούμενος, καὶ τότε πρῶτον ἀπὸ τῆς παρεμ-

[1] Daß dies die Absicht des Schriftstellers ist, zeigen die unmittelbar folgenden Worte (c. 11): τῇ δὲ ἑξῆς προελθὼν ἔτι μᾶλλον προθυμότερος ἦν εἰς τὴν θεοσέβειαν καὶ γενόμενος πρὸς τὸν γέροντα τὸν παλαιὸν ἐκεῖνον (den Bekannten, der ihn in dem Grabe eingeschlossen hatte) ἠξίου τὴν ἔρημον οἰκῆσαι σὺν αὐτῷ. Diese Worte können einerseits, da sie die Erzählung einfach fortführen, einen neuen Teil gar nicht beginnen und zeigen andrerseits, daß Antonius die Verheißung Gottes auf seinen Versuch, die Wüste zu erobern, bezieht.

[2] Das muß, wie H. Thiersch erkannte, das Wort παρεμβολή hier bedeuten (vgl. das lateinische Wort *castellum*).



βολῆς ἐφάνη τοῖς ἐλθοῦσι πρὸς αὐτόν[1]. Sie staunen über seine leibliche und geistige Beschaffenheit, denn er ist ὅλος ἴσος ὡς ὑπὸ τοῦ λόγου κυβερνώμενος καὶ ἐν τῷ κατὰ φύσιν ἑστώς. Also (γοῦν) heilte er sofort viele Kranke und Besessene, tröstete Betrübte, versöhnte Streitende und brachte durch seine Predigt viele dazu, den μονήρης βίος zu erwählen[2]: καὶ οὕτω λοιπὸν γέγονε καὶ ἐν τοῖς ὄρεσι μοναστήρια, καὶ ἡ ἔρημος ἐπολίσθη ὑπὸ μοναχῶν, ἐξελθόντων ἀπὸ τῶν ἰδίων καὶ ἀπογραψαμένων τὴν ἐν οὐρανοῖς πολιτείαν (cap. 14 Schluß).

Daß hier ein weiterer Teil abgeschlossen ist, hat HOLL seltsamerweise nicht hervorgehoben. Und doch scheint mir die Absicht des Schriftstellers klar: durch den zwanzigjährigen Kampf, für den die zwei Nächte in dem Grabe am Wüstenrande nur das Vorspiel boten, ist die Herrschaft des Satans in der Wüste gebrochen, diese selbst erschlossen[3]. Es folgt die Gründung der 'Gottesstadt' in der Wüste. In voller Bewegungsfreiheit weilt Antonius jetzt hier als Leiter und Vater der 'Mönche'. Das muß geschildert werden und zugleich ein Bild der οὐράνιος πολιτεία, wie Athanasius sie sich denkt und wünscht, geboten werden. So schildert er in einem kurzen überleitenden Teil zunächst, wie Antonius die 'Mönche' inspiciert und auf einer solchen Inspektionsreise (ἐπίσκεψις) mit seinem ganzen Gefolge ungeschädigt einen Nilkanal überschreitet, der von Krokodilen wimmelt, dann noch einmal, wie er unablässig predigt und wie in der Wüste immer neue Mönchszellen entstehen (καὶ ταχέως, ἕλκοντος τοῦ λόγου, πλεῖστα γέγονε μοναστήρια καὶ πάντων αὐτῶν ὡς πατὴρ καθηγεῖτο). Dann folgt, innerlich gut, äußerlich recht mangelhaft angeschlossen[4], die große Lehrrede über das Mönchtum (c. 16—43), endlich eine kurze erzählende Beschreibung des Mönchslebens (c. 44—45)[5]. Die Großtat des Antonius, die in

[1] C. 14 p. 864 C. Schon sein Eintritt in die παρεμβολή wird vorbereitend mit demselben Bilde beschrieben c. 12 p. 861 B: ὥσπερ ἐν ἀδύτοις ἐγκαταδυόμενος.

[2] Der Widerspruch zu der vorausgehenden Schilderung der Besucher ist handgreiflich. HOLL verwischt ihn etwas in seiner Darstellung.

[3] Satan klagt in einer Vision c. 41 p. 904 A: οὐκέτι τόπον ἔχω, οὐ βέλος, οὐ πόλιν. πανταχοῦ χριστιανοὶ γενόνασι· λοιπὸν καὶ ἡ ἔρημος πεπλήρωται μοναχῶν.

[4] C. 16 μιᾷ γοῦν ἡμέρᾳ προελθὼν (doch wohl aus seiner Zelle) καὶ πάντων τῶν μοναχῶν ἐλθόντων πρὸς αὐτὸν ἀξιούντων τε παρ' αὐτοῦ ἀκοῦσαι λόγον ἔλεγεν αὐτοῖς τῇ Αἰγυπτιακῇ φωνῇ ταῦτα.

[5] Der Vergleich mit der πόλις wird festgehalten; die Wüste ist eine χώρα τις καθ' ἑαυτὴν οὖσα θεοσεβείας καὶ δικαιοσύνης. οὐκ ἦν γὰρ ἐκεῖ ὁ ἀδικῶν ἢ ὁ ἀδικούμενος, οὐδὲ μέμψις φορολόγου, ἀλλὰ πλῆθος μὲν ἀσκητῶν, ἓν δὲ τῶν πάντων εἰς ἀρετὴν τὸ φρόνημα (c. 44 p. 908 B).

seinem βίος eine ähnliche Stellung einnimmt wie etwa die Eroberung Britanniens in dem Leben des Agricola, ist damit abgeschlossen.

Eine Entwicklung des Helden ist dabei allerdings geschildert: die zwanzigjährige Klausur hat für ihn eine bestimmte Bedeutung; durch sie empfängt er offenbar die Wunderkraft, die ja nach Rufin Zeichen des 'vollkommenen' Mönches ist. Athanasius spricht das nicht ausdrücklich aus. Jene drei Grundbegriffe der älteren asketischen Literatur, τέλειος, πνευματικός und γνωστικός meidet er offenbar mit Absicht. Dennoch erkennen wir die zugrunde liegende Vorstellung leicht, wenn wir Parallelberichte wie den des Pythagoreers Arignotos bei Lukian (Philopseudes c. 34) über den Priester Pachrates vergleichen: θαυμάσιος τὴν σοφίαν καὶ τὴν παιδείαν πᾶσαν εἰδὼς τῶν Αἰγυπτίων. ἐλέγετο δὲ τρία καὶ εἴκοσιν ἔτη ἐν τοῖς ἀδύτοις ὑπόγειος ᾠκηκέναι, μαγεύειν παιδευόμενος ὑπὸ τῆς Ἴσιδος. Von seinen Wundern hören wir gleich danach: ἐπεὶ δὲ ἑώρων αὐτὸν .... ἐπὶ κροκοδείλων ὀχούμενον καὶ συννέοντα τοῖς θηρίοις, τὰ δὲ ὑποπτήσσοντα καὶ σαίνοντα ταῖς οὐραῖς, ἔγνων ἱερόν τινα ἄνθρωπον ὄντα. Athanasius, der auf solche Anschauungen ja mit den oben angeführten Worten ὥσπερ ἐν ἀδύτοις ἐγκαταδυόμενος und προῆλθεν ὥσπερ ἔκ τινος ἀδύτου μεμυσταγωγημένος καὶ θεοφορούμενος verweist, zeigt, daß Lukian nicht freier Erfindung, sondern einem literarischen Vorbilde folgt. In Ägypten herumziehende Wundertäter haben sich tatsächlich gerühmt, in jahrelanger Klausur in unterirdischen Zellen von Gott das geheimnisvolle Wissen und damit die Wunderkraft erlangt zu haben. Die Volksvorstellung, die sich hieraus entwickelt und in Erzählungen darstellt, wirkt notwendig auch auf die Christen und wirkt auf Athanasius, ganz ebenso wie jene andere ägyptische Volksvorstellung, daß die Wüste der Sitz der bösen Geister und das eigentliche Reich des Schadengottes Seth oder Typhon, des Gegners des guten Gottes und Herrn des Fruchtlandes[1], ist. Die lebendige Überzeugung, daß Satan und seine Scharen hier ihre Hochburg haben, hier allein ihre volle Kraft entfalten und, wenn sie hier überwunden werden, ihre Ohnmacht knirschend erkennen müssen, gibt dem allgemeinen Dämonenglauben der Zeit bei Athanasius die individuelle Färbung und gibt mit Notwendigkeit dem 'Mönch-

[1] An sich ist die Vorstellung, daß die Wüste Aufenthalt oder Reich der bösen Geister ist, natürlich bei vielen orientalischen Völkern nachzuweisen und ließe sich auch aus den Evangelien rechtfertigen oder ableiten. Allein bei Athanasius beherrscht sie derartig die ganze Empfindung, daß sie nicht durch irgendwelche Reflexion gewonnen sein kann, sondern notwendig den Rückhalt an einem Volksempfinden haben muß.

tum' die eigentliche Schätzung gegenüber der in der Welt geübten Askese[1]. Sie ist nur die Vorstufe und Voraussetzung für jenes größere Heldentum, das den Gottesstreiter erst in seiner Vollendung zeigt. Die innere Entwicklung, welche dieser erste Teil der Biographie zu schildern scheint, ist nicht eine rein seelische, wie HOLL anzunehmen scheint. Eine solche Schilderung zu geben, hat das Altertum überhaupt nicht vermocht; es schildert das äußere Werden, die große Tat und den fertigen Charakter. Mehr will und kann auch Athanasius nicht bieten. Hat er doch nicht wie Augustin eine Umwandlung zu schildern; sein Held ist von Anfang an gläubiger Christ. So bedarf der βίος die Schilderung des äußeren Geschehens, nicht des inneren Werdens. Stellt man ihn unter diesen Gesichtspunkt, so ist bisher alles in den Hauptzügen planmäßig, ja kunstvoll angelegt. Das Idealbild des 'Mönches' zugleich als den Archegeten und Begründer des Mönchtums erscheinen zu lassen, lag dem antiken Denken, das überall nach εὑρεταί sucht, noch unendlich viel näher als dem unseren. Der Natur der Sache nach war es selbst für Athanasius unmöglich, zu ermitteln, wer in den weiten Wüstenstrecken zu beiden Seiten des lang sich dehnenden Landes zuerst als christlicher Anachoret gelebt und einzelne Nachahmer um sich versammelt habe. Aber wissen konnte er, daß in der letzten großen Verfolgung schon Anachoreten aufgetreten waren und einzelne sich sogar als Bekenner ausgezeichnet hatten[2]. Er wußte ferner, daß Antonius damals schon in vorgerücktem Alter und eine in seinen Kreisen namhafte Persönlichkeit war. So lag es nahe, ihn zum 'Erfinder' des Mönchtums zu machen und die Erzählung von dieser 'Erfindung' fast dramatisch zu gestalten. Wir können sogar noch erkennen, welche Vorlage sich Athanasius dafür nahm. Nur ist ein kurzer Umweg dabei unvermeidlich.

Ich machte früher schon beiläufig auf die Widersprüche

[1] Die πολιτεία des Mönches richtet sich gegen den Satan, es ist ein πολιτεύεσθαι κατ' αὐτοῦ, vgl. p. 880 B, 885 A, 888 C.

[2] Das Martyrium des Paphnutius hat sich jetzt in einem Papyrus des fünften Jahrhunderts wiedergefunden (*Papiri greci e latini* Vol. I, 1912, Nr. 26). Daß es novellistisch ausgestaltet ist, würde an sich nicht gegen die Geschichtlichkeit des Ereignisses sprechen. Nur die falsche Auffassung der Märtyrerakten als Urkunden machte diesen Schluß notwendig. Ich freue mich, daß das soeben gefundene Anfangsstück des zweiten der drei heidnischen Martyrien (*Oxyrh. Pap.* X Nr. 1242) das voll bestätigt: die Verhandlung vor Trajan ist geschichtliche Tatsache, der Bericht trotz seiner Annäherung an die Aktenform novellistisch aufgeputzt, und selbst das Wunder fehlt nicht.



aufmerksam, die sich in der Schilderung des aus der Klausur hervortretenden Antonius finden. Gerade diese Schilderung nun berührt sich eng mit einem Abschnitt in dem βίος Πυθαγόρου des Porphyrius (cap. 34. 35). Porphyrius berichtet hier über die δίαιτα seines Helden im allgemeinen; dann fügt er hinzu: τά γε μὴν πλεῖστα ὁπότε θεῶν ἀδύτοις ἐγκαταδύσεσθαι[1] μέλλοι καὶ ἐνταῦθα χρόνου τινὸς ἐνδιατρίψειν, ἀλίμοις ἐχρῆτο καὶ ἀδίψοις τροφαῖς. Die Zusammensetzung beider Speisen wird beschrieben und hinzugefügt, daß nach der Aussage des Pythagoras Demeter diese beiden Speisen dem Herakles bereitete, als er durch die libysche Wüste wandern wollte. Hierauf beschreibt Porphyrius die Wirkung nicht dieser beiden Speisen, sondern der gesamten Lebensweise und Askese seines Helden, während Athanasius an der betreffenden Stelle die Wirkung der zwanzigjährigen Klausur und den Eindruck beschreibt, den er beim Heraustreten erweckt. Man vergleiche die Worte:

Athanasius:	Porphyrius:
ἐκεῖνοι μὲν οὖν ὡς εἶδον, ἐθαύμαζον ὁρῶντες αὐτοῦ τό τε σῶμα τὴν αὐτὴν ἕξιν ἔχον καὶ μήτε πιανθέν, ὡς ἀγύμναστον, μήτε ἰσχνωθέν, ὡς ἀπὸ νηστειῶν καὶ μάχης δαιμόνων· τοιοῦτος γὰρ ἦν, οἷον καὶ πρὸ τῆς ἀναχωρήσεως ᾔδεισαν αὐτόν.	ὅθεν αὐτῷ καὶ τὸ σῶμα ὥσπερ ἐπὶ στάθμη τὴν αὐτὴν ἕξιν διεφύλαττεν, οὐ ποτὲ μὲν ὑγιαῖνον, ποτὲ δὲ νοσοῦν, οὐδὲ αὖ ποτὲ μὲν πιαινόμενον καὶ αὐξανόμενον, ποτὲ δὲ λεπτυνόμενον καὶ ἰσχναινόμενον,
τῆς δὲ ψυχῆς πάλιν καθαρὸν τὸ ἦθος· οὔτε γὰρ ὑπὸ ἀνίας συνεσταλμένον ἦν, οὔτε ὑφ' ἡδονῆς διακεχυμένον, οὔτε ὑπὸ γέλωτος ἢ κατηφείας συνεχόμενον.[2] οὔτε γὰρ ἑωρακὼς τὸν ὄχλον ἐταράχθη, οὔτε ὡς ὑπὸ τοσούτων κατασπαζόμενος ἐγεγήθει, ἀλλ' ὅλος ἦν ἴσος, ὡς ὑπὸ τοῦ λόγου κυβερνώμενος καὶ ἐν τῷ κατὰ φύσιν ἑστώς.	ἥ τε ψυχὴ τὸ ὅμοιον ἦθος ἀεὶ διὰ τῆς ὄψεως παρεδήλου· οὔτε γὰρ ὑφ' ἡδονῆς διεχεῖτο πλέον οὔθ', ὑπ' ἀνίας συνεστέλλετο, οὐδ' ἐπίδηλος ἦν χαρᾷ ἢ λύπη κάτοχος, ἀλλ' οὐδὲ γελάσαντα ἢ κλαύσαντά τίς ποτ' ἐκεῖνον ἐθεάσατο.

[1] Vgl. Athanasius c. 12 p. 861 B ὥσπερ ἐν ἀδύτοις ἐγκαταδυόμενος.

[2] κάτοχον ist schlecht umschrieben. Die Erwähnung von Lachen und Weinen paßt für Athanasius besonders schlecht.

Zweck und Zusammenhang der Sätze bei Porphyrius zeigt gut Jamblich *De vita Pyth.* 196: καὶ ταῦτα δὲ παρέδωκε τοῖς Πυθαγορείοις Πυθαγόρας, ὧν αἴτιος αὐτὸς ἦν. προσεῖχον γὰρ οὗτοι, τὰ σώματα ὡς ἀεὶ ἐπὶ τῶν αὐτῶν διακέηται, καὶ μὴ ᾖ ὁτὲ μὲν ῥικνά, ὁτὲ δὲ πολύσαρκα. ἀνωμάλου γὰρ βίου τοῦτο ᾤοντο εἶναι δεῖγμα. ἀλλὰ ὡσαύτως καὶ κατὰ τὴν διάνοιαν οὐχ ὁτὲ μὲν ἱλαροί, ὁτὲ δὲ κατηφεῖς, ἀλλὰ ἐφ' ὁμαλοῦ πράως χαίροντες. διεκρούοντο δὲ ὀργάς, ἀθυμίας, ταραχάς. Es scheint mir handgreiflich, daß Athanasius die Schilderung des βίος Πυθαγόρου übertrug, ohne ihren Sinn recht zu verstehen, indem er ὅθεν auf die Wirkung der ἄλιμα und ἄδιψα bezog, und daß er ferner recht ungeschickt unter die Menge, die gekommen ist, um das Leben des Antonius nachzuahmen, die Bekannten einfügte, um für die Worte τό τε σῶμα τὴν αὐτὴν ἕξιν ἔχον καὶ μήτε πιανθέν . . . μήτε ἰσχνωθέν wenigstens etwas Sinn zu gewinnen. Die Schilderung der gleichmäßigen Seelenstimmung bleibt freilich auch dann für seine Erzählung unpassend. Das Äußerliche und Mechanische seines Verfahrens bei einem Werk, welches zunächst ganz individuell empfunden scheint, hat mich selbst überrascht. Ich bitte den Leser um die allerschärfste Nachprüfung, die keine Möglichkeit einer anderen Erklärung außer acht läßt. Denn die Sache wird noch seltsamer, wenn wir die Quelle näher untersuchen. Den Abschnitt über die δίαιτα des Pythagoras hat Porphyrius, wie er selbst kurz vorher angibt[1], aus des Antonius Diogenes Schwindelroman τῶν ὑπὲρ Θούλης ἀπίστων λόγοι κδ' (vgl. Rohde, Der griech. Roman[1] S. 250 ff.) entnommen. Athanasius benutzt nicht den Porphyrius, wie man zunächst annehmen könnte. Das Sätzchen, welches er mehr bietet ἀλλ' ὅλος ἦν ἴσος ὡς ὑπὸ τοῦ λόγου κυβερνώμενος καὶ ἐν τῷ κατὰ φύσιν ἑστώς macht gewiß nicht den Eindruck, von ihm selbst erfunden zu sein[2]; es gehört notwendig zu der ganzen Schilderung und paßt nicht auf den Moment des Heraus-

[1] Vgl. c. 32 τὴν δὲ καθ' ἡμέραν αὐτοῦ διαγωγὴν ἀφηγούμενος ὁ Διογένης φησίν (vgl. Rohde Kl. Schriften II 126). Jeder Zweifel ist ausgeschlossen, sobald man die Rezepte der ἄλιμα und ἄδιψα ansieht.

[2] Der Begriff des θεῖος λόγος, der bei Athanasius gleich danach wiederkehrt (p. 865 C: καὶ ταχέως ἕλκοντος τοῦ λόγου πλεῖστα γέγονε μοναστήρια), ist den jüngeren Pythagoreern geläufig, vgl. Jamblich § 109 (aus Nicomachus): ἀφωσιοῦτο δὲ αὐτὰ διὰ τὴν τοῦ θείου λόγου φύσιν und § 92 (aus Apollonius von Tyana): ἐκέλευσε . . μένειν αὐτοῦ καὶ συνδιορθοῦν τοὺς ἐντυγχάνοντας, τὸν δὲ χρυσόν, ὃν συνήγειρε, κοινῶσαι τοῖς ἐπιτηδείοις, ὅσοιπερ ἐτύγχανον οὕτως ὑπὸ τοῦ λόγου ἡγμένοι ὥστε βεβαιοῦν τὸ δόγμα τὸ λέγον 'κοινὰ τὰ φίλων'. Auch ἑστώς (unveränderlich, unbeweglich) gehört der mystisch-philosophischen Sprache an.

tretens aus der Klausur, sondern nur auf das ganze Leben. Natürlich hat er auch Antonius Diogenes nicht direkt benutzt. Unmittelbar danach findet sich eine klare Benutzung des Nicomachus in den Worten διαλεγόμενος δὲ . . . ἔπεισε πολλοὺς αἱρήσασθαι τὸν μονήρη βίον, καὶ οὕτω λοιπὸν γέγονε καὶ ἐν τοῖς ὄρεσι μοναστήρια, καὶ ἡ ἔρημος ἐπολίσθη ὑπὸ τῶν μοναχῶν ἐξελθόντων ἀπὸ τῶν ἰδίων καὶ ἀπογραψαμένων τὴν ἐν τοῖς οὐρανοῖς πολιτείαν, vgl. Nicomachus[1] bei Jamblich § 30: ἐν μιᾷ μόνον ἀκροάσει, ὥς φασίν, ἣν πρωτίστην καὶ πάνδημον, μόνον ἐπιβὰς τῆς Ἰταλίας ὁ ἄνθρωπος ἐποιήσατο, πλέονες ἢ δισχίλιοι τοῖς λόγοις ἐνεσχέθησαν αἱρεθέντες αὐτοὶ κατὰ κράτος οὕτως, ὥστε οὐκέτι οἴκαδε ἀπέστησαν, ἀλλὰ ὁμοῦ παισὶ καὶ γυναιξὶν ὁμακοεῖόν τι παμμέγεθες ἱδρυσάμενοι καὶ πολίσαντες αὐτοῖς τὴν πρὸς πάντων ἐπικληθεῖσαν μεγάλην Ἑλλάδα, νόμους τε παρ' αὐτοῦ δεξάμενοι καὶ προστάγματα ὡσανεὶ θείας ὑποθήκας, ὧν ἐκτὸς οὐδὲν ἔπραττον, παρέμειναν ὁμονοοῦντες ὅλῳ τῷ τῶν ὁμιλητῶν ἀθροίσματι, εὐφημούμενοι καὶ παρὰ τῶν πέριξ μακαριζόμενοι, τάς τε οὐσίας κοινὰς ἔθεντο, ὡς προελέχθη, καὶ μετὰ τῶν θεῶν τὸν Πυθαρόραν λοιπὸν κατηρίθμουν ὡς ἀγαθόν τινα δαίμονα καὶ φιλανθρωπότατον. Gewiß verrät sich direkte Benutzung nur in dem einen ganz eigenartig pointierten Gebrauch des Verbums πολίζειν, aber die Schilderung entspricht *mutatis mutandis* ganz genau. Athanasius muß einen uns verlorenen βίος Πυθαγόρου benutzt haben, der zum großen Teil dieselben Quellen, wie die beiden uns erhaltenen, ausschrieb. Wir können einigermaßen erkennen, wie er bei der Nachbildung verfuhr. So sind z. B. die Sätze c. 14 p. 865 A πολλοὺς γοῦν τῶν παρόντων τὰ σώματα πάσχοντας ἐθεράπευσεν ὁ κύριος δι' αὐτοῦ, καὶ ἄλλους ἀπὸ δαιμόνων ἐκαθάρισε[2], χάριν τε ἐν τῷ λαλεῖν ἐδίδου τῷ Ἀντωνίῳ· καὶ οὕτω πολλοὺς μὲν λυπουμένους παρεμυθεῖτο, ἄλλους δὲ μαχομένους διήλλαττεν εἰς φιλίαν, πᾶσιν ἐπιλέγων μηδὲν τῶν ἐν τῷ κόσμῳ προκρίνειν τῆς εἰς Χριστὸν ἀγάπης nur eine christliche Umbildung der Schilderung des Antonius Diogenes bei Porphyrius c. 33: καὶ ὑγιαίνουσι μὲν αὐτοῖς ἀεὶ συνδιέτριβεν, κάμνοντας δὲ τὰ σώματα ἐθεράπευεν, καὶ τὰς ψυχὰς δὲ νοσοῦντας παρεμυθεῖτο, καθάπερ ἔφαμεν, τοὺς μὲν ἐπῳδαῖς καὶ μαγείαις,

[1] Vgl. Porphyrius c. 20, wo die entscheidenden Worte heißen ἀλλ' ὁμοῦ σὺν παισὶ καὶ γυναιξὶν ὁμακοεῖόν τι παμμέγεθες ἱδρυσαμένους πολίσαι τὴν πρὸς πάντων ἐπικληθεῖσαν μεγάλην Ἑλλάδα ἐν Ἰταλίᾳ. Jamblich benutzt seine Quellen meist ohne größere stilistische Änderungen.

[2] Die Dämonenaustreibungen sind nach dem üblichen Schema der christlichen Wundererzählung zugefügt und zerstören den Gegensatz 'Heilung körperlicher und geistiger Leiden (πάθη)'.



τοὺς δὲ μουσικῇ. ἦν γὰρ αὐτῷ μέλη καὶ πρὸς νόσους σωμάτων παιώνια, ἃ ἐπᾴδων ἀνίστη τοὺς κάμνοντας, ἦν δ' ἃ καὶ λ ύ π η ς λήθην εἰργάζετο καὶ ὀ ρ γ ὰ ς ἐ π ρ ά υ ν ε καὶ ἐπιθυμίας ἀτόπους ἐξῄρει. Der Widerspruch, den wir in der Erzählung des Athanasius darin fanden, daß nach den Eingangsworten die Menge der Besucher gekommen ist, um die Lebensführung des Antonius zu erlernen, und daß sie in der Fortsetzung aus solchen besteht, die leiblich oder geistig der Heilung bedürfen[1], erklärt sich daraus, daß ihm bei den ersten Worten der Bericht des Nicomachus über die erste werbende Predigt, bei der Fortsetzung aber die Schilderung des täglichen Verkehrs bei Antonius Diogenes vorschwebt. Keine von beiden Schilderungen paßt recht zu der Situation.

Ist so die Arbeitsart und das schriftstellerische Vermögen des Athanasius festgestellt, so dürfen wir noch etwas kühner vorgehen und — wenigstens vermutungsweise — die ganze Erzählung aufzulösen versuchen. Die Lehrzeit des Pythagoras in Ägypten schildert Apollonius von Tyana bei Jamblich §§ 18. 19: εἰς πάντα ἐφοίτησεν ἱερὰ μετὰ πλείστης σπουδῆς καὶ ἀκριβοῦς ἐξετάσεως, θαυμαζόμενός τε καὶ στεργόμενος ὑπὸ τῶν συγγιγνομένων ἱερέων καὶ προφητῶν καὶ ἐκδιδασκόμενος ἐπιμελέστατα περὶ ἑκάστου, οὐ παραλείπων οὔτε ἄκουσμα τῶν καθ' ἑαυτὸν ἐπαινουμένων οὔτε ἄνδρα τῶν ἐπὶ συνέσει γνωριζομένων, οὔτε τελετὴν τῶν ὅπου δήποτε τιμωμένων, οὔτε τόπον ἀθεώρητον, εἰς ὃν ἀφικόμενος ᾠήθη τι περιττότερον εὑρήσειν. ὅθεν πρὸς ἅπαντας τοὺς ἱερέας ἀπεδήμησεν, ὠφελούμενος παρ' ἑκάστῳ, ὅσα ἦν σοφὸς ἕκαστος. Ganz ähnlich schildert Athanasius die Lehrzeit des Antonius bei den Asketen seiner Heimat c. 3. 4: εἴ που τινὰ σπουδαῖον ἤκουεν, προερχόμενος ἐζήτει τοῦτον ὡς ἡ σοφὴ μέλισσα, καὶ οὐ πρότερον εἰς τὸν ἴδιον τόπον ἀνέκαμπτεν, εἰ μὴ τοῦτον ἑωράκει, καὶ ὥσπερ ἐφόδιόν τι τῆς εἰς ἀρετὴν ὁδοῦ παρ' αὐτοῦ λαβὼν ἐπανῄει . . . . οὕτω μὲν οὖν ἑαυτὸν ἄγων, ἠγαπᾶτο παρὰ πάντων ὁ 'Αντώνιος, αὐτὸς δὲ τοῖς σπουδαίοις, πρὸς οὓς ἀπήρχετο, γνησίως ὑπετάσσετο καὶ καθ' ἑαυτὸν ἑκάστου τὸ πλεονέκτημα τῆς σπουδῆς καὶ τῆς ἀσκήσεως κατεμάνθανε. Man sieht die Asketen sind für die Priester, die christliche Tugend für das Wissen eingesetzt, wie das ja notwendig war, aber das Gesamtbild ist geblieben. Wenn Apollonius nun fortfährt: δύο δὴ καὶ εἴκοσιν ἔτη κατὰ τὴν Αἴγυπτον ἐν τοῖς ἀδύτοις διετέλεσεν ἀστρονομῶν τε καὶ γεωμετρῶν καὶ μυούμενος, οὐκ ἐξ ἐπιδρομῆς οὐδ' ὡς ἔτυχε, πάσας θεῶν τελετάς, so meint er damit natürlich dieselbe Zeit und verschiedene

[1] Die Besessenen kommen ja sicher nicht θέλοντες αὐτοῦ τὴν ἄσκησιν ζηλῶσαι.



kürzere Aufenthalte in den ἄδυτα. Athanasius faßt es als einheitlichen Aufenthalt, verlegt diese Klausur und Weihe in die fernere Wüste und nimmt die Schilderung des Antonius Diogenes hinzu. Für die ἄλιμος τροφή tritt das seltsame, nur in der Thebais bereitete Brot ein, das ein Bekannter alle Halbjahr bringen muß. Es mag nicht zufällig sein, daß selbst das Lebensalter, in dem Antonius diese letzte Vorbereitungszeit beendet und Pythagoras nach Apollonius zuerst als Lehrer vor den Griechen[1] auftritt, das gleiche ist. Beide sind etwa 55 oder 56 Jahre.

Ich möchte vermuten, daß die sachlichen Angaben dieses ganzen Teiles, der bis zur Gründung einer freien Mönchsgemeinschaft reicht, sehr stark von dem literarischen Vorbild, einem βίος Πυθαγόρου, bestimmt sind. Den Vorwurf der Unwahrhaftigkeit dürfte man dabei — wenigstens nach dem Empfinden seiner Zeit — dem Athanasius nur machen, wenn er wirklich beabsichtigte, ein geschichtlich treues Lebensbild und eine Schilderung der wirklichen Verhältnisse und Vorgänge zu geben. Daß dabei die Schilderung des Mönchtums zu allem, was wir sonst aus dieser Zeit über es erfahren, im Widerspruch stünde, hatte Weingarten durchaus richtig empfunden; er hätte es sogar, wenn er die Formen des Mönchtums genauer beobachtet hätte, noch schärfer hervorheben können. Eine Erklärung des Widerspruchs versuchte Eichhorn (*Athanasii de vita ascetica testimonia collecta*, Halle 1886, S. 11 ff.) mit der Bemerkung, Athanasius zeige in seinem Lobe, was er wünsche, und Holl ist in dieser Erkenntnis noch weiter gegangen und gibt manche Äußerlichkeit preis, um den Charakter des Idealbildes zu betonen. Nur scheint es mir dann unmöglich, dem Athanasius den Plan zuzuschreiben, die innere Entwicklung seines Helden zu zeichnen und dessen Person allein in den Mittelpunkt zu rücken. Die große Rede über das Mönchtum bliebe dabei ganz unerklärt. Es handelt sich mehr um die Institution als um die Person. Athanasius sagt selbst im Eingang, seine Leser wünschten das Mönchtum in Ägypten kennen zu lernen, um es nachzuahmen oder zu überbieten; dies Mönchtum stelle er in dem βίος Ἀντωνίου dar: ἔστι γὰρ μοναχοῖς ἱκανὸς χαρακτὴρ πρὸς ἄσκησιν. Er bittet die Leser im Schluß: ταῦτα τοίνυν τοῖς μὲν ἄλλοις ἀδελφοῖς ἀνάγνωτε, ἵνα μάθωσιν ὁποῖος ὀφείλει τῶν μοναχῶν ὁ βίος εἶναι. Die Annahme, daß er mehr didaktische als eigentlich biographische Zwecke verfolgt und das Idealbild des Mönchtums in seinen ver-

[1] Allerdings in Samos.

schiedenen Erscheinungsformen in dem Leben des einen Mannes zeichnen will, kann sich auf seine eigenen Angaben und den Charakter des Werkes selbst berufen. Bei einem derartigen Hauptzweck sind freie Ergänzungen, wie sie der erste Teil meiner Ansicht nach bietet, kaum zu vermeiden und verlangen eine andere Beurteilung als in einer nur auf die Person und die geschichtliche Wahrheit gerichteten Darstellung.

Ich kehre zu der Analyse der Disposition des Werkes zurück. Den historischen Teil im engeren Sinne eröffnet das einzige feste Datum, das Athanasius für die Geschichte des Mönchtums zu bieten hat: die Christenverfolgung unter Maximin bricht aus und die Mönche ziehen — natürlich auf Befehl des Antonius — nach Alexandria (c. 46). Sie mahnen und stärken hier die Märtyrer, wie das von den ἀσκηταί ja oft berichtet wird[1]. Ein Mönchsmartyrium wird nicht erzählt und darf nicht erzählt werden, damit Antonius nicht verdunkelt wird. Nur ein überflüssiges Bravourstück wird von ihm in unklaren Worten berichtet. Nach mehrjährigem Aufenthalt läßt nach dem Tode des Bischofs Petrus (im Jahre 311) Athanasius die Mönche wieder in die Wüste zurückkehren. Antonius legt erst jetzt die eigentliche Mönchstracht an und steigert seine Askese[2]. Er faßt — ganz im Gegensatz zu der früheren Schilderung — jetzt den Entschluß, ganz in seiner Zelle zu bleiben und niemanden vorzulassen. Nach der früheren Schilderung könnten wir das nur als einen Verzicht auf seine Stellung als Leiter eines Mönchsstaates betrachten, aber Athanasius selbst faßt es hier offenbar als Verzicht auf den Verkehr mit der Außenwelt, dem κόσμος. Das zeigt der Fortgang der Erzählung. Ein heidnischer Offizier erzwingt durch inständiges Bitten von Antonius trotzdem ein Heilungswunder, und nun kommen die Kranken in großer Zahl, lagern Tag und Nacht vor der verschlossenen Türe und werden durch sein Gebet geheilt. Er aber fühlt sich belästigt und in seinem Anachoretentum gestört (μὴ ἀφιέμενον κατὰ γνώμην

[1] Man denke an die Schilderung des Origenes bei Eusebius.

[2] Vgl. c. 47 p. 912 B: καὶ ἦν ἐκεῖ καθ' ἡμέραν μαρτυρῶν τῇ συνειδήσει καὶ ἀγωνιζόμενος τοῖς τῆς πίστεως ἄθλοις. καὶ γὰρ καὶ ἀσκήσει πολλῇ καὶ συντονωτέρᾳ ἐκέχρητο κτλ. Es ist eine der frühesten Stellen, in denen die später allgemein verbreitete Auffassung auftaucht, daß die volle Askese dem Martyrium gleichkommt. Ich werde später auf sie zurückkommen. Die Bedeutung, welche das Anlegen einer bestimmten Tracht für das Empfinden dieser Zeit hat, zeigt die Tradition von Pachomius (vgl. HOLL, Enthusiasmus und Bußgewalt S. 130 A. 1).

ἀναχωρεῖν, ὡς βούλεται) und fürchtet vor allem, selbst hochmütig oder von anderen überschätzt zu werden[1]. Er faßt daher den Entschluß, in die obere Thebais oder in die Βουκόλια zu entfliehen, aber Gott verkündet ihm, daß ihm das doch nichts helfen werde, und weist ihn weiter in die Wüste. Wandernde Sarazenen (Beduinen) führen ihn drei Tage und drei Nächte in das innere Wüstenland[2]. Dort findet er den Platz, den Gott für ihn bestimmt hat. Ausführlich und anschaulich wird diesmal beschrieben, wie er sich erhält, wie die zurückgebliebenen Mönche von ihm Nachricht empfangen und wie sie mit ihm in Verkehr bleiben[3]. Athanasius scheint das als weitere Entwicklung zu fassen und Holl fügt sich dem; aber diese Entwicklung ist doch nur ganz äußerlich, ein Fortschritt nur in geographischer Hinsicht — Antonius zieht tiefer in die Wüste und muß an dem neuen Ort sogar neue Dämonenkämpfe durchmachen —, kein Fortschritt der Handlung. Diese stagniert und muß stagnieren. Mit einem gewissen äußeren Geschick ist daher hier die Fülle der Wundergeschichten und Visionen eingelegt (bis c. 66). Es sind die üblichen Mönchserzählungen, wie wir sie aus der ***Historia Lausiaca*** und Rufins ***Historia monachorum*** oder dem Hilarion-Leben des Hieronymus zur Genüge kennen. Der Gesichtspunkt ist im wesentlichen der gleiche, während er in dem ersten Teil ganz anders war. Man kann fast sagen: der erste Teil wird vollkommen ignoriert, und die Erzählung beginnt ganz von neuem. Zweck des Antonius ist hier das ἠρεμεῖν[4], dort die Eroberung der Wüste[5]; das Bild des Gründers eines Gottesstaates wird zum Bilde des Anachoreten, der den Zerstreuungen der Welt entfliehen und allein bleiben will. Daß er dann weiter entfliehen muß, sobald seine Wunderkraft die Hilfesuchenden herbeilockt, und doch den Wirkungen dieser Kraft nie recht entfliehen kann, ist das allbekannte, von Hieronymus

[1] Es ist das übliche Motiv der späteren Mönchserzählungen, vgl. als besonders charakteristisch Rufin *Hist. mon.* c. 7 p. 411 A (Migne).

[2] Das heißt das 'Gebirge' (ὄρος) in Ägypten noch heute.

[3] Es ist ja nur die ἀναχώρησις, die nach den späteren Mönchserzählungen mancher gefeierte 'Abt' für sich erwählt hat. Aber ursprünglich bedeutet das allerdings, wie wir später sehen werden, eine andere Form des Mönchtums. Will man sich pointiert ausdrücken, so wird in dem ersten Teil ein **κοινόβιον**, in dem zweiten der μονάζων geschildert.

[4] Vgl. c. 49 p. 913 B: ἐπειδὴ οὐκ ἐπιτρέπουσί μοι ἠρεμεῖν οἱ ὄχλοι, und ebenda C: εἰ δὲ θέλεις ὄντως ἠρεμεῖν.

[5] Die Dämonenkämpfe, die dort notwendig sind, werden hier zu bedeutungslosen Füllstücken.



ins Groteske übersteigerte Motiv[1]. Als Quelle dieses ganzen Teiles, der mit mannigfachen Wiederholungen in bunter Folge Wunder und Visionen berichtet, nennt Athanasius Erzählungen der Mönche; daß er sie als mündliche Berichte gefaßt wissen will, deutet die Einleitung an (p. 857 B). Doch kann dies in der Fiktion des Buches als Brief begründet sein. Die Mönchsgeschichte war, wie ich in meinen Hellenistischen Wundererzählungen S. 56 ff. angedeutet habe und bald hoffe näher beweisen zu können, als volkstümliches διήγημα um die Mitte des vierten Jahrhunderts schon ausgebildet, und wenn Athanasius Kenntnis von διηγήματα über Antonius bei seinen Lesern voraussetzt, so kann er durchaus solche Literatur meinen und — kann sie selbst benutzen.

Daß dies wirklich geschehen ist, schloß ich früher und schließe ich noch heute aus dem Gegensatz, in dem die Erzählungen dieses Teiles zu der großen Mahnrede des vorausgehenden stehen, in der wir des Athanasius eigenste Lehre erkennen müssen. So verweilen z. B. die Erzählungen gern bei den Beweisen eines wunderbaren Vorherwissens (προγιγνώσκειν), das ja in der gesamten frühen Mönchserzählung immer der Erweis einer besonderen Begnadigung ist. In der Rede lesen wir die Mahnung (c. 34 p. 893 A): ὅθεν οὐ δεῖ περὶ πολλοῦ ταῦτα ποιεῖσθαι οὐδὲ διὰ ταῦτα ἀσκεῖσθαι καὶ πονεῖν, ἵνα προγινώσκωμεν, ἀλλ' ἵνα θεῷ καλῶς πολιτευόμενοι ἀρέσωμεν, εὔχεσθαί τε χρὴ οὐχ ἵνα προγινώσκωμεν οὐδὲ τοῦτον τῆς ἀσκήσεως ἀπαιτεῖν μισθόν, ἀλλ'ἵνα συνεργὸς ἡμῖν εἰς τὴν κατὰ τοῦ διαβόλου νίκην ὁ κύριος γένηται. εἰ δὲ ἅπαξ καὶ τοῦ προγινώσκειν ἡμῖν μέλει, καθαρεύωμεν τῇ διανοίᾳ. Athanasius kennt Mönche, die durch ihre Askese dies χάρισμα erzwingen wollen. Es gehört ja nach der heidnischen Anschauung notwendig zu dem Begriff des θεῖος ἀνήρ, unsere Zauberpapyri zeigen, wie der Magier darum betet, und die angusteischen Dichter lehren, daß sich jeder wandernde Bettelprophet dieser Gabe rühmt[2]. Athanasius erkennt sie tatsächlich auch den Heiden zu; die Dämonen können nach ihm dasselbe bewirken[3]. In höhere Kreise führt uns Philostratus im Leben des Apollonius: wenn er die kynische und neupytha-

[1] Er hat den inneren Widerspruch offenbar empfunden, daß Antonius bei Athanasius seinen Zweck trotz der Verheißung Gottes gar nicht erreicht; von einem ὄντων ἠρεμεῖν ist im Fortgang der Erzählung dieses Teiles gar nicht die Rede.

[2] Vgl. die Ausführungen Gött. gel. Anzeigen 1911 S. 556 ff.

[3] Die breite Ausführung berührt sich mit Tertullian *Apol.* c. 22. Die Beispiele entsprechen z. T. den Wundern, die später von Antonius erzählt



goreische Askese — denn das ist die Philosophie hier — vergleicht, so erwähnt er als Lohn, den die letztere gewährt (VI 11) καθαρῷ δὲ ὄντι σοι καὶ προγινώσκειν δώσω[1]. Seine ganze Schilderung zeigt, was diese Fähigkeit nach der Anschauung der Zeit bedeutet.

Derselben Tendenz dient bei Athanasius in jener Rede die weitere Mahnung (c. 38 p. 897 B), auf das Heilwunder nicht zu viel Gewicht zu legen oder es als entscheidend für die geistige Höhe zu betrachten, die ein Mitasket etwa erreicht hat: οὐ δεῖ δὲ ἐπὶ τῷ δαίμονας ἐκβάλλειν καυχᾶσθαι οὐδὲ ἐπὶ ταῖς θεραπείαις ἐπαίρεσθαι, οὐδὲ τὸν μὲν ἐκβάλλοντα δαιμόνια θαυμάζειν μόνον, τὸν δὲ μὴ ἐκβάλλοντα ἐξουθενεῖν. ἑκάστου δὲ τὴν ἄσκησιν καταμανθανέτω τις καὶ ἢ μιμείσθω καὶ ζηλούτω ἢ διορθούσθω[2]. Die Erklärung bietet zunächst Rufin; seine ganze Darstellung wird von dem Gedanken beherrscht, daß der 'vollendete' Mönch Wunder tun kann[3]. Er ist kein Mensch mehr, sondern führt 'das unkörperliche Leben' der Engel oder 'das pneumatische Leben'[4]. Er bedarf irdischer Speise überhaupt

---

werden, und lassen uns in das wirkliche Leben Einblicke tun: wie der heidnische Gaukler wird der christliche Asket befragt, wie hoch der Nil steigen wird, und anderes mehr, und er prunkt gern mit diesem Wissen.

[1] Selbst als das προγιγνώσκειν später an Bedeutung verloren hat, bleibt das Ziel des Asketen, in der Vereinigung mit Gott visionäre Kraft zu gewinnen und ein überirdisches Wesen zu werden. Noch Diadochus von Photike (c. 40 p. 46,12) mahnt die Asketen ähnlich: οὐ δεῖ οὖν ἐπὶ ταύτῃ τῇ ἐλπίδι τινὰ τὸν ἀσκητικὸν μετιέναι βίον.

[2] Daß auch die Heiden durch die Dämonen Heilwunder tun können, sagt Athanasius nicht direkt; daß er es glaubte, zeigt der Zusammenhang und lehrt Tertullian a. a. O. Den Wettstreit in der Askese zeigen die jüngeren Mönchsgeschichten; auch sie ist ein χάρισμα. Je länger der Asket ohne Nahrung oder Schlaf verharren kann, um so mehr ist er Geisteswesen.

[3] Vgl. z. B. c. 7 p. 410 D (Migne): *sed et ipsi, qui videbantur eius esse discipuli* (also noch unvollendet), *ita perfecti erant et magnifici, ut omnes paene possent signa facere*, c. 8 p. 421 B (von den bekehrten Räubern): *in tantum enim per poenitentiam profecerunt, ut post non multum temporis eadem facerent signa easdemque virtutes.* Charakteristisch ist auch der Zusatz der griechischen Überarbeitung — daß es eine solche ist, werde ich an anderem Ort erweisen — c. 13 p. 65,3 (Preuschen): εἰ κατὰ ἀλήθειαν ἀσκεῖτε, τὰ σημεῖα λοιπὸν τῆς ἀρετῆς ἐπιδείξασθε (vgl. II Cor. 12,12 τὰ σημεῖα τοῦ ἀποστόλου). Der Gegensatz dieser ganzen Auffassung zu der des Athanasius zeigt sich hier besonders gut.

[4] Vgl. z. B. Rufin c. 1 p. 401 D: *utpote qui in corpore adhuc positus ad instar angelorum incorporeae vitae fungeretur officiis* (griechisch p. 17,15 Pr. καὶ σχεδὸν ἴχνος ἐπείληπτο τῆς ἀσωμάτου ζωῆς). So erscheint der Asket im Äußeren immer als Engel, sein Leben ist das Leben der Engel (vgl. in dem Martyrium des Paphnutius, *Papiri greci e latini* I. 26 Z. 10 ἐπίλεξαι



nicht mehr[1] oder erhält gar himmlische. Er allein hat die volle γνῶσις, die auch dem besten in der Welt lebenden Christen notwendig mangelt[2]. Er, und zwar von allen Christen er allein, ist nicht mehr von dieser Welt, sondern ist ihr schon jetzt entrückt, ja ist ihr gestorben: er ist der Pneumatiker[3]. Daß wir es hier mit einer einheitlichen Vorstellung zu tun haben, bestätigt mir eine seltsame frühchristliche Schrift über Märtyrer und Asketen, die ich soeben

σεαυτῇ τὸν βίον τῶν ἀγγέλων καὶ τὸν αἰῶνα τὸν ἀθάνατον — das Engelleben ist das ewige Leben, weil nur der Asket wieder aufersteht). Für den Ausdruck πνευματικὴ πολιτεία vgl. *Histor. Laus.* c. 41 p. 128,7 (Butler).

[1] Es erscheint als höchstes χάρισμα, darum spricht es Diadochus von Photike c. 100 p. 128,15 nur dem Bekenner und Märtyrer zu, auch dies nach älterer Anschauung. So schildert das Martyrium eines Unbekannten in den Ryland-Papyri Catal. I. 10 (VI. Jahrhundert) den Bekenner, der zwanzig Tage nichts gegessen oder getrunken hat; er nährt sich von dem, was Gott den Seinen bereitet hat, d. h. wie die Parallelen bei Rufin und in der *Historia Lausiaca* zeigen, von der γνῶσις θεοῦ.

[2] Vgl. z. B. cap. 16 p. 437 D: *illud tibi deest, quod bonorum omnium summum est, ut omittens cuncta ipsam veram iam sequaris dei sapientiam et secretiores inquiras thesauros.* Das Wort, das der Lateiner nicht bieten kann, hat der Grieche p. 74,20 Pr. erkannt: τῶν ἀρετῶν τὸ κεφάλαιον, ἡ πάνσοφος περὶ θεοῦ γνῶσις. Auch c. 1 p. 404 D lehrt ausdrücklich, daß sie nach Rufins Auffassung nur der Mönch haben kann. Nur er ist πνευματικός, auch die frömmsten Weltchristen bleiben γήϊνοι.

[3] Vgl. z. B. Rufinus c. 16 p. 438 D: *quid tibi cum terrenis est labor, cui sors et societas cum caelestibus data est? relinque haec illis qui de terra sunt et de terra cogitant* (ebenso wie Cyprian *De habitu virginum* 23 vom Asketen nach I Cor. 15,47 ὁ πρῶτος ἄνθρωπος ἐκ γῆς χοϊκός, ὁ δεύτερος ἄνθρωπος ἐξ οὐρανοῦ), und Diadochus von Photike c. 40 p. 46, 18: ἀποδημεῖ τοῦ κόσμου, κἂν ἐν τῷ κόσμῳ παρῇ (nach II Cor. 5,6. 8. 9). Für die Vorstellung, daß der Asket der Welt gestorben ist und unter den anderen Christen als Auferstandener lebt, genügt es auf Cyprian a. a. O. c. 22 zu verweisen; natürlich erhebt auch der Mönch denselben Anspruch. Sein Leben ist ihm ἡ ἐν οὐρανοῖς πολιτεία, aber οὐρανοπολίτης heißt auch der Gestorbene (z. B. in der griechischen *Historia monachorum* p. 76, 11 Preuschen). Wie ernst das ursprünglich gemeint ist, zeigt wieder Diadochus von Photike c. 82 p. 110, 23, wo es als kaum erreichbares Ziel hingestellt wird: εἰ δέ τις δυνηθείη ζῶν ἔτι διὰ τῶν πόνων ἀποθανεῖν, ὅλος λοιπὸν γίνεται οἶκος τοῦ ἁγίου πνεύματος· πρὶν γὰρ ἀποθάνῃ, ὁ τοιοῦτος ἀνέστη. Wenn wir all diese Worte jetzt fast gedankenlos in verblaßter Bedeutung gebrauchen, so haben sie ursprünglich doch volle unbildliche Bedeutung gehabt. Ich möchte es fast bedauern, daß selbst Holl in seinem tiefen und feinen Buch 'Enthusiasmus und Bußgewalt' die Worte Enthusiasmus und Enthusiast für Pneumatiker von Harnack übernommen hat. Sie geben dem Durchschnittsleser leicht eine ganz falsche Vorstellung und schwächen das Empfinden für das Befremdliche der Sache.



in der Zeitschrift f. d. neutestam. Wissenschaft XV 60ff. herausgegeben habe[1]. Daß der Asket allein Hoffnung auf Unsterblichkeit hat, daß er Pneumatiker ist und das Leben der Engel führt, wird hier mit der Behauptung verbunden, daß er nicht nur überirdischen Geist, sondern auch einen überirdischen Leib hat (S. 82 Z. 216). In der Tat liegt dieselbe Anschauung den Erzählungen Rufins zugrunde; sie begegnet uns ferner im heidnischen Gnostizismus, wo der Myste, der sich ganz von der Welt losgelöst hat, ihr ge-

[1] An meiner Annahme, daß sie entweder gegen Ende des zweiten Jahrhunderts entstanden oder nicht zu lange nach Cyprian mit Benutzung einer älteren Schrift verfaßt ist, muß ich trotz HARNACKS Einspruch (Theologische Literaturzeitung 1914 Sp. 221) festhalten. Seine lexikalischen Bedenken, die ja den Philologen besonders treffen würden, erledigen sich leicht: *quia* statt des Akkusativs mit dem Infinitiv findet sich schon im *Bellum Hispaniense* und bei Petron; bei einem frühchristlichen Autor darf es nicht befremden, denn in den Bibelzitaten Tertullians begegnet es elfmal, in den Bibelzitaten Cyprians sechsundsechzigmal (vgl. G. MAYEN *De particulis quod quia quoniam quomodo ut pro accusativo cum infinitivo positis* Kiel 1889 p. 30). Das ungewöhnlichere Wort *scriptio* (γραφή), das sich schon bei Cicero nachweisen läßt, faßte in seinem Gebrauch für *scriptura* G. MERCATI wohl richtiger gerade als Merkmal hohen Alters. Das Wort *creduli* hat der Verfasser gar nicht für *fideles* gebraucht, wie der Dativ dabei zeigt. Die von HARNACK ganz mißverstandene Stelle (Z. 30) lautet: *mundus .. quem transire cum deliciis suis vel desideriis creduli Christo non dubie sciamus* (es folgt das Bibelzitat 1. Joh. 2, 17). Hier steht *creduli* für das Partizip *credentes Christo* oder den Nebensatz *si Christo credimus*, wie etwa bei Tacitus Hist. 2, 23 *humillimo cuique credulus* (Stellen aus den angusteischen Dichtern bietet der Thesaurus IV 1152, 33). Gar nichts besagt, daß das Verbalsubstantiv *completor* sonst nur bei Juvencus vorkommt; der Ersatz des griechischen Participiums durch solche Verbalsubstantiva gehört zu den bekanntesten Kunstmitteln der silbernen Latinität (vgl. wieder Tacitus), und es macht nicht das geringste aus, von welchem Verbum ein solches Substantiv früher schon gebildet ist. Auch der angeblich verräterische Schlußsatz (Z. 182) ist von HARNACK nur mißverstanden: *privatum esse* oder *alienum esse aliqua re* heißt in dieser Schrift nur οὐκ ἔχειν oder ἀτυχεῖν τινός. Auf Spanien weist in der Überlieferung schlechthin nichts, und die Ähnlichkeit mit den Priscillianisten, die selbst ja auch nach HARNACK für die Schrift gar nicht in Frage kommen, beschränkt sich auf die allgemeinen archaistischen Züge dieser Sekte. Über die Auffassung der Gnosis endlich werden wir uns wohl nicht einigen können; noch weniger über das Recht, 'gnostisch' zu benennen, was sich abgeschwächt auch als 'gemeinchristlich' erweisen läßt. HARNACKS Darstellung in der Dogmengeschichte scheint mir an Äußerlichkeiten und Zufälligkeiten haften zu bleiben, sich in dem Hauptpunkt selbst zu widersprechen und von den beiden Schlagworten, die in dem Streit beständig gebraucht werden, das eine (πνευματικός) überhaupt nicht zu berücksichtigen, dem andern (γνῶσις) eine dem Sprachgebrauch der Zeit völlig widersprechende, willkürliche Deutung zu geben.



storben und als Gottwesen wiedergeboren ist, einen neuen Leib erhält, der sich freilich nicht sehen noch fassen läßt. Gerade daß sich alle Züge der Vorstellung Rufins in der älteren asketischen Literatur und der heidnischen Mystik (z. B. bei dem Alchemisten Zosimus) nachweisen lassen, macht es mir auffällig, daß von diesem ganzen Bilde des christlichen Übermenschen und Wundertäters so wenig bei Athanasius wiederkehrt. Selbst der Vergleich mit den Engeln fehlt; auf das nachdrücklichste wird hervorgehoben, daß Antonius die irdische Speise nicht entbehren kann (c. 45); er bleibt durchaus Mensch. So hat es für mich eine besondere Bedeutung, wenn in der großen Lehre des Mönchslebens, zu der ich nun endlich zurückkehre, so eindringlich davor gewarnt wird, den Wundern Gewicht beizumessen und die Stufe, welche der einzelne Asket erreicht hat, nach ihnen zu beurteilen. Wir wissen ja aus dem Briefe an Dracontius (c. 7 u. 9), daß man auch in den Mönchskreisen, die dem Athanasius nahestehen, von dem Mönch, aber nur von ihm, erwartet, daß er Wunder tut. Nimmt er ein Kirchenamt an, kehrt also in die Welt zurück, so hat er nicht mehr Anspruch auf diese Begnadung; sie erhebt ihn über den Kleriker, wie der Besitz des Geistes nach früherer Anschauung den Bekenner über den Kleriker erhob[1]. Die Mahnung an unserer Stelle hat für Athanasius hohe Bedeutung. Die Wundersucht seiner Mönche will er bekämpfen, und durch sein ganzes Werk geht die Tendenz, die Mönchserzählung über den einfachen Wunderbericht zu erheben und wahre sittliche und menschliche Größe zu zeigen. Ganz ähnlich sucht ja auch Philostratus die Wunder seiner Helden möglichst gegenüber der Schilderung seiner Seelenverfassung zurücktreten zu lassen. Es ist ganz undenkbar, daß Athanasius die Wundererzählungen in diesem Teile seiner Biographie selbst erfunden oder auch nur selbst zuerst das Material zusammengetragen hat. Er nimmt sie auf, weil er ihnen den Glauben nicht versagen will, aber er sorgt vorher dafür, ihren Bericht in seinem Sinne unschädlich zu machen. Selbst die drei Visionsberichte (c. 60, 65, 66) sind zwar in seinem Sinne erzieherisch ausgestaltet

[1] Es ist sehr charakteristisch, daß Athanasius dort zwar hervorhebt οἴδαμεν καὶ σημεῖα ποιοῦντας ἐπισκόπους, μ ο ν α χ ο ὺ ς δ ὲ μ ὴ π ο ι ο ῦ ν τ α ς (c. 9 p. 533 A Migne), zugleich aber auf die Wunder der Seelsorge gegenüber den äußeren Heilwundern allen Wert legt (c. 7). Auch hier legt er übrigens alles Gewicht auf die Askese selbst (vgl. im βίος Ἀντωνίου c. 84 p. 961 A); sie ist offenbar auch ihm das Entscheidende, während der Mönch schon ein bestimmtes Standesgefühl hat.



und nach schriftstellerischem Gesichtspunkte eingeordnet — c. 65, 66 schließen den Teil wirkungsvoll ab — können, aber nicht auf seine Erfindung zurückgehen[1].

Daß ich diesen Einzelteil der gehäuften Wundererzählungen oder vielmehr seine Quelle früher als Aretalogie bezeichnet habe, hat HOLL zu dem Irrtum (S. 413) verleitet, ich hätte die ganze Biographie als solche in Anspruch genommen und daher ihre Kompositionsform erklärt[2]. Es sind für diesen zweiten, historischen Teil die πράξεις 'Αντωνίου. Auf sie folgt in einem neuen Abschnitt,

[1] Daß in cap. 60 (Himmelfahrt des Mönchs Amun) dem Mönche die Schamhaftigkeit besonders eingeprägt werden soll, habe ich schon früher (Hellenist. Wundererzählungen S. 59) hervorgehoben. Die beiden anderen Kapitel belehren über das letzte Gericht. Antonius sieht (c. 65), wie sich nach seinem Tode Dämonen und Engel um seine Seele streiten; erstere haben ein Recht an sie nur, wenn er als Mönch noch Sünde getan hat; denn was er von der Geburt bis zu dem Fahneneide an Gott (dem ἐπαγγέλλεσθαι τῷ θεῷ) etwa gefehlt hat, hat Gott ausgelöscht. Die Anschauung stimmt nicht ganz zu anderen Ausführungen des gleichen Teiles (c. 55), wohl aber zu jener 'gnostischen' Betrachtung des Mönches als Pneumatikers, der nicht mehr sündigen kann (auch Dracontius betrachtet die Übernahme des Episkopats und den Wiedereintritt in die Welt als ἀφορμὴ τοῦ ἁμαρτάνειν und fühlt sich der Möglichkeit hierzu als Mönch offenbar entrückt). Athanasius nimmt, unbekümmert um kleinere Widersprüche, die Vision gleichwohl auf, weil sie seine Mahnungen, in der Askese auch nicht einen Augenblick nachzulassen, trefflich unterstützt. Wenn HOLL (a. a. O. S. 409) diese Vision für die innere Entwicklung, die er aus dem Werke des Athanasius herausfinden möchte, bedeutsam sein läßt und betont, Antonius erlange in ihr die Gewißheit ans Ziel gekommen zu sein, so muß ich widersprechen. Dann müßte wenigstens cap. 66 vor 65 stehen. Denn cap. 66 schildert nur allgemein, wie Satan als Gigant zwischen Himmel und Erde steht — eine dem Ägypter besonders naheliegende Vorstellung — und wie er die Seelen, die schon Flügel gewonnen haben, also nicht mehr weltlich sind, danach aber noch Sünde getan haben und daher ihm ὑπεύθυνοι sind, erhascht und an dem Flug zum Himmel hindert: sie fallen zur Erde zurück. Eine Vision soll hier die andere verstärken; den Zweck beider zeigt das Nachwort (cap. 66 Schluß) und beweist, daß Athanasius diese Visionen als Mahnung an die Leser, nicht aber als Gewähr für die Errettung seines Helden vorbringt.

[2] Ich habe über diese damals nicht anders als jetzt geurteilt, nur daß ich die Bedeutung des βίος Πυθαγόρου noch nicht erkannt hatte, auf die HOLL — freilich, wie ich glaube, von einem nur halb richtigen Gesichtspunkt aus — aufmerksam gemacht hat. Auch der S. 406 A 2 mit meinem Namen verbundene Satz 'Plutarch gestaltet einen Charakter, Athanasius einen Typus' hat mit meinen Ausführungen nichts zu tun und ist nur durch ein Versehen von HANS MERTELS Rechnung auf die meinige gesetzt (vgl. H. MERTEL, Die biographische Form der griechischen Heiligenlegenden S. 19 mit ihrer Anmerkung). Wie weit ich ihm beistimme, zeigen wohl diese Ausführungen.

den Mertel nicht genug hervorgehoben und Holl nicht beachtet hat, das ἦθος, vgl. cap. 67 p. 937 C: πρὸς δὲ καὶ τὸ ἦθος ἀνεξίκακος ἦν καὶ τὴν ψυχὴν ταπεινόφρων. Das zeigt von Anfang an, daß die Kunstform des literarischen βίος auf Athanasius irgendwie wirkt. Ich darf nur beispielsweise an Suetons erste Biographie c. 44 erinnern: *talia agentem atque meditantem mors praevenit. de qua prius quam dicam, ea quae ad formam et habitum et cultum et mores nec minus quae ad civilia et bellica studia eius pertineant, non alienum erit summatim exponere.* Selbst wenn Sueton nun zunächst das Äußere beschreibt, hat dies bei Athanasius sein Gegenbild, der in die Schilderung der ταπεινότης hineinzuziehen weiß καὶ μὴν καὶ τὸ πρόσωπον αὐτοῦ χάριν εἶχε πολλὴν καὶ παράδοξον und uns berichtet, daß Fremde ihn aus der größten Menge sofort herauserkannten, wiewohl er nicht ansehnlich von Statur war, nur an der heiteren Ruhe und Hoheit des Antlitzes[1]. Eigenartig ist freilich die Durchführung auch dieses Teils. Aufgezählt werden von Tugenden zunächst die Demut, besonders Klerikern gegenüber (c. 67), dann der Glaube (c. 68—71). Hierbei wird sein Auftreten gegen die Arianer und Melitianer und ein zweiter Besuch in Alexandria (im Sommer 338) erwähnt, bei dem Athanasius persönlich mit ihm zusammengetroffen sein will. Als dritte Eigenschaft folgt klar hervorgehoben die φρόνησις[2]. Sie wird durch einzelne ἀποφθέγματα und durch die lange Rede πρὸς Ἕλληνας belegt, deren Zweck ich früher besprochen habe. Der stark stilisierte Schluß läßt die feingebildeten Heiden zwar nicht sich bekehren, wohl aber den Antonius verehren und sich von ihm erbaut fühlen. So leitet er über zu einer Erwähnung der Verbreitung seines Rufes, die scheinbar einen Teil beendet (c. 81). Die Kaiser selbst, Konstantin wie seine Söhne, schreiben an ihn und betrachten es als Auszeichnung, daß er auch ihnen seine Mahnungen spendet: οὕτω παρὰ πᾶσιν ἦν προσφιλὴς καὶ πάντες ἔχειν αὐτὸν ἠξίουν πατέρα[3].

[1] Vgl. Tacitus Agricola 44: *quod si habitum quoque eius posteri noscere velint, decentior quam sublimior fuit; nihil impetus in vultu; gratia oris superaverat; bonum virum facile crederes, magnum libenter.*

[2] Vgl. c. 72 p. 944 B: καὶ φρόνιμος δὲ ἦν λίαν, καὶ τὸ θαυμαστόν, ὅτι γράμματα μὴ μαθὼν ἀγχίνους ἦν καὶ συνετὸς ἄνθρωπος. Die in den sonstigen Mönchserzählungen übliche Auffassung des ἀποστηθίζειν τὰς γραφάς als Begabung des Pneumatikers und als Wunder hat Athanasius schon früher gemieden; sein Antonius ist θεοδίδακτος, aber nicht πνευματικός. Ebenso erscheint er hier.

[3] Vgl. in dem ersten Teil (c. 15): καὶ πάντων αὐτῶν ὡς πατὴρ καθηγεῖτο (nur von den Mönchen).



Das nächste Kapitel (c. 82) scheint uns mit seinem Eingang zu der Erzählung zurückführen zu wollen (p. 957 A): τοιοῦτος δὴ οὖν γινωσκόμενος καὶ οὕτως πρὸς τοὺς ἀπαντῶντας ἀποκρινόμενος, ὑπέστρεφε πάλιν εἰς τὸ ἔνδον ὄρος. In Wahrheit soll es nur dem Verkehr mit der Außenwelt das Leben in der Zurückgezogenheit der 'inneren Wüste' gegenüberstellen (vgl. c. 84). Hier erlebt er Visionen und erzählt sie vertrauten Begleitern. Als ein Beispiel, für dessen Glaubwürdigkeit Athanasius sich auf den ihm befreundeten Bischof Serapion beruft, wird die Vision des Einbruchs der Arianer angeführt, die Antonius zwei Jahre vor dem Ereignis schauen darf[1]. Natürlich schaut er auch den Sieg der Kirche voraus, den Athanasius zur Zeit nur erhofft. Es folgt scheinbar ein Nachwort zu den Wunderberichten (c. 83): τοιαῦτα μὲν τὰ τοῦ Ἀντωνίου· οὐ δεῖ δὲ ἡμᾶς ἀπιστεῖν, εἰ δι' ἀνθρώπου τοσαῦτα γέγονε θαύματα. Es ist hierher gerückt, um auch der Weissagung des einstigen Sieges der Kirche Glauben zu verschaffen, leitet zugleich aber (durch das Zitat aus Matth. 10,8) zu der Beschreibung der Art über, wie Antonius seine Wunder tut. Ihm ist jede Loslösung aus seiner Beschaulichkeit eine Qual, aber er fügt sich aus Barmherzigkeit dem Zwange, selbst wenn man ihn nur um Rat und Mahnung bittet. Die Erzählung von einer Unterredung mit einem hohen Offizier leitet dabei zu dem Bericht von dem Mahnbrief an den Arianer Balacius über (c. 86), an dem sich das von Antonius angedrohte Strafgericht Gottes so wunderbar schnell vollzogen hat[2]. Dann wird weiter die Art, wie Antonius die παραίνεσις übt, beschrieben. Den Schluß des Teiles bilden die Worte (c. 88 Ende) ἀμέλει κοιμηθέντος αὐτοῦ πάντες, ὡς ὀρφανοὶ γενόμενοι πατρός, μόνῃ τῇ ἐκείνου μνήμῃ παρακαλοῦσιν ἑαυτούς, κατέχοντες ἅμα τὰς νουθεσίας καὶ τὰς παραινέσεις αὐτοῦ[3].

[1] Die Worte p. 957 B μέλλει τὴν ἐκκλησίαν ὀργὴ καταλαμβάνειν καὶ μέλλει παραδίδοσθαι ἀνθρώποις ὁμοίοις ἀλόγοις κτήνεσιν können sich m. E. nur auf die gewaltsame Einsetzung Gregors (März 339, vgl. E. Schwartz, Nachr. d. Gött. Ges. d. Wissensch. 1911 S. 488 A 2) beziehen. Antonius redet wie von Unbekannten; die Kirche hat bislang Frieden gehabt. Dem widersprechen die Worte ἡ νῦν ἔφοδος τῶν Ἀρειανῶν nicht; sie bedeuten nur, daß die Arianer zur Zeit der Abfassung wieder die Herrschaft haben (anders A. Eichhorn, *Athanasii de vita ascetica testimonia collecta*, Halle 1886 S. 54). Nur für diese erste Ankündigung paßt auch die später oft wiederholte Mahnung: μόνον μὴ μιάνητε ἑαυτοὺς μετὰ τῶν Ἀρειανῶν.

[2] Vgl. c. 87 p. 964 C: οὕτω μὲν οὖν τοῖς πικροτέροις παρήνει.

[3] Sie entsprechen dem Schluß der Aufzählung der Eigenschaften c. 81 καὶ πάντες ἔχειν αὐτὸν ἠξίουν πατέρα. Daß in dem Schlußsatz auf den Tod hin-



Von den eigentlichen Wundererzählungen (bis c. 66) hebt sich dieser Teil deutlich ab, dem unmittelbar vorangehenden schließt er sich an, er fügt nur zu den Eigenschaften oder ἀρεταί die ἐπιτηδεύματα. Was Athanasius dabei an Einzelheiten oder gar Wundern berichtet, hängt durchaus mit dem Kampf gegen die Arianer zusammen und weicht von den üblichen Mönchs-διηγήματα weit ab. Diesen ganzen Teil (c. 67—88) hat offenbar er selbst ohne eigentliche literarische Quellen entworfen.

Den letzten Teil bildet, stark abgehoben, wie das im festen Stil der literarischen Biographie liegt, der Bericht von dem Tode. Daß Antonius ihn vorausweiß, ist, wie Holl mit Recht betont, bei ihm wie bei dem Märtyrer Zeichen der göttlichen Begnadung[1]. Abschiedsworte und Mahnungen richtet er zunächst bei dem letzten Besuch an die Gesamtheit der Brüder, dann an die beiden Genossen in der inneren Wüste[2]. Die ägyptische Totenverehrung, gegen die in dieser Form auch Athanasius eifert, will er unmöglich machen; niemand soll den Ort wissen, wo die beiden Schüler ihn begraben werden. Er stirbt in Freude und Frieden[3]. Ein kurzes Nachwort an die Leser des 'Briefes' beschließt das Werk.

---

gewiesen wird, unmittelbar bevor der Teil über den Tod beginnt, ist ein Kunstmittel der literarischen Biographie, vgl. z. B. Sueton Caesar 80.

[1] Natürlich kehrt dieselbe Auffassung auch in den heidnischen Erzählungen, z. B. von Apollonius von Tyana, wieder. Das προγιγνώσκειν gehört zu dem Begriff des θεῖος ἀνήρ. Daneben wirkt bei der Schilderung des Greises ein auch uns verständliches, allgemein menschliches Empfinden.

[2] Daß sie in der literarischen Biographie erwartet werden, zeigt Tacitus *Agricola* 45. In der Literatur der *exitus clarorum virorum* sind sie herkömmlich, vgl. die Märtyrerberichte und Tacitus' Erzählung von dem Tode Senecas. Daß Antonius auch hierbei wieder mehrfach vor allem Verkehr und Kompromiß mit Melitianern und Arianern warnen muß (c. 89), zeigt noch besonders deutlich die Tendenz des gesamten Werkes.

[3] Vgl. Pseudo-Lukian Demonax 65: ἀπῆλθε τοῦ βίου φαιδρὸς καὶ οἷος ἀεὶ τοῖς ἐντυγχάνουσιν ἐφαίνετο. Holl scheint mir S. 410, 411 gerade bei der Todesschilderung die allgemein menschlichen, in der heidnischen Biographie längst ausgebildeten Züge zu gering anzuschlagen und den Typus der späten Heiligenlegende unberechtigt auf das Werk des Athanasius zu übertragen, der ein Heiligenleben im späteren Sinn gar nicht erzählen und noch weniger eine Heiligenverehrung für Antonius in Anspruch nehmen will. Holl erwartet, daß der Erzähler feststelle, daß sein Held ein echter Heiliger gewesen ist, den man mit gutem Gewissen um Fürsprache angehen darf. So haben für ihn all diese Erzählungen ihren Schwerpunkt im Schluß: 'die Frage, um die sich alles dreht, ist, ob Antonius zum Himmel eingeht oder nicht.' Ich denke, daß hieran seit c. 14 überhaupt kein Leser zweifelt, vermisse bei dem Ton des



Daß Athanasius die Kunstform des antiken βίος kennt, scheint mir danach sicher; er hat sich ihr sogar sehr viel mehr genähert als z. B. Philostratos in dem βίος Ἀπολλωνίου; das zeigen besonders die Teile c. 2—15 und 67—88. Einen schriftstellerischen Plan klar zu entwerfen und einheitlich durchzuführen, ist ihm freilich völlig unmöglich. Auch von den zahlreichen Wiederholungen und den durch die streng didaktische Tendenz erzwungenen Einlagen abgesehen, bleibt sein Werk als schriftstellerische Leistung unbefriedigend. Sein nächstes Vorbild ist offenbar ein βίος Πυθαγόρου. Ihm entstammt der erste Abschnitt (die Gründung der Mönchsgemeinschaft); er bot den äußeren Anhalt zu der Einlage der langen Reden[1]; mit ihm berühren sich die den ersten Teil abschließenden Schilderungen c. 44. 45. Auch für den nächsten, sachlich ja aus anderer Quelle stammenden Teil, die Aufzählung der Wundergeschichten, bot der βίος Πυθαγόρου ein Analogon[2]. Selbst die folgende Analyse der Eigenschaften und ἐπιτηδεύματα ist wenig-

---

Ganzen gar nicht, daß der Leichnam noch Wunder tut, oder finde es gar für einen Ersatz dafür, daß Athanasius (c. 93) hervorhebt, Antonius sei bei seinem Tode auch am Körper 'in allem unversehrt' gewesen. Das entspricht durchaus nicht den späteren Erzählungen von der Unverweslichkeit der Körper großer Heiliger — erst der Vollender des derb-volkstümlichen διήγημα, Hieronymus, bringt diesen Zug in die Literatur —, sondern ist nicht mehr, als Pseudo-Lukian an Demonax zu rühmen weiß (c. 63): ἐβίω δ'ἔτη ὀλίγον δέοντα τῶν ἑκατὸν ἄνοσος, ἄλυπος. Auch dem Christen mochte, wem das beschieden war, als Liebling Gottes erscheinen, (vgl. Hieronymus *ep.* 10,2). Es ist der Grundfehler Holls, daß er an die Spitze dieser Literatur die 'Biographie eines Gottes', den mir viel zu wenig bekannten Herakles des Antisthenes, rücken will. Was Athanasius in diesen Teilen schildern will, hält sich durchaus auf dem Boden des Schlichten und Menschlich-Natürlichen. Es liegt in dem etwas aufdringlich lehrhaften Grundton des Werkes, daß Athanasius die Polemik gegen die Unsitte, den Leichnam längere Zeit unbestattet zu lassen (vgl. jetzt Wiedemann, Sphinx XVIII S. 37 und Leipoldt, Schenute von Atripe S. 31. 32), so weitläufig ausspinnt, aber es zeigt auch, wie fern ihm hier alle rhetorisch-pathetische Darstellung liegt.

[1] Vgl. z. B. Jamblich § 37 ff. aus Nicomachus, 217 ff. aus Apollonius von Tyana. Auch bei Athanasius beginnt die Predigt c. 16 zunächst in indirekter Rede.

[2] Vgl. Porphyrius 23 ff., Jamblich 138—139 (aus Apollonius): τῶν τοιούτων δὲ τῶν δοκούντων μυθικῶν ἀπομνημονεύουσιν ὡς οὐδὲν ἀπιστοῦντες ὅ τι ἂν εἰς τὸ θεῖον ἀνάγηται . . . . ὥστε πρὸς πάντα τὰ τοιαῦτα οὐχὶ αὑτοὺς εὐήθεις νομίζουσιν, ἀλλὰ τοὺς ἀπιστοῦντας· οὐ γὰρ εἶναι τὰ μὲν δυνατὰ τοῖς θεοῖς, τὰ δὲ ἀδύνατα, ὥσπερ οἴεσθαι τοὺς σοφιζομένους, ἀλλὰ πάντα δυνατά, vgl. das bei Athanasius zu bestimmtem Zweck umgestellte Nachwort zu den Wundererzählungen cap. 83.



stens bei Jamblich ähnlich und kann in anderer Gestalt und kürzerer Fassung auch in einem früheren Werke über Pythagoras schon gestanden haben.

Wichtiger als dieser Einfluß auf die äußere Anlage des Werkes scheint mir der Einfluß dieser literarischen Vorlage auf die Charakterzeichnung des Helden und die Gestaltung des Mönchsideals. Waltet in den sonstigen frühen Mönchserzählungen in der Regel die übertreibende Schilderung übermenschlicher körperlicher Askese — eine Askese der θαυματοποιοί würde es Epiktet nennen —, so fehlt sie bei Athanasius fast ganz. Völlig gemieden scheint ferner bei ihm Wort und Begriff der ἀπάθεια, die doch sonst überall in dieser ganzen Literatur als der zu erreichende Idealzustand, ja als Zweck der Askese hingestellt wird. Der Pythagoreer kennt ja dies Ideal nicht[1]. So tritt an Stelle der ἀπάθεια bei Athanasius die heitere Stille und das innere Gleichmaß der Seele; die Askese geht nicht auf eine Vernichtung des Körpers, sondern auf eine Unterwerfung, welche die Herstellung eines ursprünglichen harmonischen Zustandes, der wahren Natur des Menschen, bedeutet. Die Quelle dieser Vorstellung ist handgreiflich, sobald man sich der aus der Pythagoras-Schilderung entlehnten Worte c. 14 erinnert: τῆς δὲ ψυχῆς πάλιν καθαρὸν τὸ ἦθος[2]· οὔτε γὰρ ὡς ὑπ' ἀνίας συνεσταλμένον ἦν, οὔτε ὑφ' ἡδονῆς διακεχυμένον, οὔτε ὑπὸ γέλωτος ἢ κατηφείας συνεχόμενον... ἀλλ' ὅλος ἦν ἴσος ὡς ὑπὸ τοῦ λόγου κυβερνώμενος καὶ ἐν τῷ κατὰ φύσιν ἑστώς. Dem entspricht in der Mahnrede des Athanasius c. 34 p. 893 B: καθαρεύωμεν τῇ διανοίᾳ· ἐγὼ γὰρ πιστεύω ὅτι καθαρεύουσα ψυχὴ πανταχόθεν καὶ κατὰ φύσιν ἑστῶσα[3] δύναται, διορατικὴ γενομένη, πλείονα καὶ μακρότερα βλέπειν τῶν δαιμόνων, und in dem Teil über die Tugenden c. 67 p. 940 A: καὶ μὴν καὶ τὸ πρόσωπον αὐτοῦ χάριν εἶχε πολλὴν καὶ παράδοξον· εἶχε δὲ καὶ τοῦτο τὸ χάρισμα παρὰ τοῦ σω-

[1] Vgl. aus der jüngeren pseudepigraphen Literatur die Schrift des Metopos περὶ ἀρετῆς (Stobaios III 1, 116 p. 75,6 Hense): δεῖ δ'ἕξιν τῶ δέοντος ὑπάρχοισαν τὰν ἀρετὰν καὶ μεσότατα τῶν παθέων μήτ'ἀπαθέα μήτ'ἐμπαθέα ἦμεν· ἁ μὲν γὰρ ἀπάθεια ἀπαρόρματον καὶ ἀνενθουσίαστον παρέχεται τὰν ψυχὰν ποτὶ τὸ καλόν, ἁ δ'ἐμπάθεια συντεταραγμένον καὶ ἀνεπιλόγιστον, oder ebenda p. 76,6 H.: οὐκ ἀφελὲν οὖν δεῖ τὰ πάθεα τᾶς ψυχᾶς — οὐδὲ γὰρ ὠφέλιμον αὐτὰ ἀφελέν — ἀλλὰ συναρμόξασθαι ποτὶ τὸ λόγον ἔχον τῶ δέοντος καὶ τῶ μετρίω (vgl. auch Theages περὶ ἀρετῆς Stobaios III 1, 118 p. 81, 11 H.).

[2] Das heißt offenbar: die ungetrübte Ruhe.

[3] Vgl. in derselben Rede c. 20 p. 873 A: τῆς γὰρ ψυχῆς τὸ νοερὸν κατὰ φύσιν ἐχούσης ἡ ἀρετὴ συνίσταται.



τῆρος· εἰ γὰρ μετὰ πλήθους τῶν μοναχῶν παρῆν καὶ τοῦτον ἰδεῖν τις ἐβούλετο μὴ πρότερον γινώσκων, προσελθὼν εὐθὺς τοὺς μὲν ἄλλους ὑπερέβαινε, πρὸς αὐτὸν δὲ ἔτρεχεν ὡς ὑπὸ τῶν ὄψεων αὐτοῦ ἑλκόμενος. οὐχ ὕψει δὲ οὐδὲ τῷ πλάτει διέφερε τῶν ἄλλων, ἀλλὰ τῇ τῶν ἠθῶν καταστάσει καὶ τῇ τῆς ψυχῆς καθαρότητι. ἀθορύβου γὰρ οὔσης τῆς ψυχῆς ἀταράχους εἶχε καὶ τὰς ἔξωθεν αἰσθήσεις, ὡς ἀπὸ τῆς χαρᾶς τῆς ψυχῆς ἱλαρὸν ἔχειν καὶ τὸ πρόσωπον καὶ ἀπὸ τῶν τοῦ σώματος κινημάτων αἰσθέσθαι καὶ νοεῖν τὴν τῆς ψυχῆς κατάστασιν .... οὕτως καὶ ὁ Ἀντώνιος ἐπεγινώσκετο· οὐδέποτε γὰρ ἐταράττετο γαληνιώσης αὐτοῦ τῆς ψυχῆς, οὐδέποτε σκυθρωπὸς ἐγίνετο χαιρούσης αὐτοῦ τῆς διανοίας. Diese heitere Stille der Seele ist das wahre Zeichen der Gottesnähe; Gesichte und Offenbarungen, die sie stören, sind vom Teufel gesendet (c. 35 p. 896 A, c. 36 p. 896 B)[1]. Ist die Seele wie ein wellenloser Wasserspiegel, so heißt sie 'rein' und hat die Fähigkeit der wunderbaren Wahrnehmung. Als Antonius die Himmelfahrt des Amun schaut (c. 60 p. 932 A), bewundern die Begleiter, denen er sie erzählt, τὸ καθαρὸν τῆς ψυχῆς, πῶς τὸ ἀπὸ διαστήματος ἡμερῶν δεκατριῶν γενόμενον παρ' αὐτὰ μεμάθηκε καὶ τὴν ψυχὴν εἶδεν ἀναγομένην. Mit dem Herrenwort Matth. 5,8 μακάριοι οἱ καθαροὶ τῇ καρδίᾳ, ὅτι αὐτοὶ τὸν θεὸν ὄψονται hat die καθαρότης ψυχῆς, von welcher Athanasius hier wie oft spricht, nichts zu tun. Es ist ganz der technische neupythagoreische Begriff[2]. Das Idealbild, das Athanasius in Antonius zeichnet, entspricht dem Bilde des Pythagoras, vgl. etwa Jamblich § 10: ὀφθείς τε καὶ φθεγξάμενος ἐπέστρεφε πάντας, καὶ ᾧτινι οὖν προσβλέψας θαυμαστὸς ἐφαίνετο, ὥστε ὑπὸ τῶν πολλῶν εἰκότως βεβαιοῦσθαι τὸ θεοῦ παῖδα αὐτὸν εἶναι[3]. ὁ δὲ ἐπιρρωνύμενος καὶ ὑπὸ τῶν τοιούτων δοξῶν καὶ ὑπὸ τῆς ἐκ βρέφους παιδείας καὶ ὑπὸ τῆς φυσικῆς θεοειδείας, ἔτι μᾶλλον ἑαυτὸν κατέτασσεν ἄξιον τῶν παρόντων προτερημάτων ἀποφαίνων, καὶ διεκόσμει θρησκείαις τε καὶ μαθήμασι

[1] Ich hebe als charakteristisch die Worte hervor: οἵ τε λογισμοὶ αὐτῆς ἀτάραχοι καὶ ἀκύμαντοι διαμένουσιν und ihren Gegensatz τάραχος καὶ ἀταξία λογισμῶν oder χαρὰ ἀνεκλάλητος καὶ εὐθυμία καὶ θάρσος endlich: ἡ γὰρ χαρὰ καὶ ἡ κατάστασις τῆς ψυχῆς δείκνυσι τοῦ παρόντος τὴν ἁγιότητα.

[2] Betont wird nur die Fähigkeit der Seele, auf Grund ihrer ἀταραξία, das Übernatürliche zu gewahren, nicht eigentlich die sittliche Reinheit. Man darf aus diesen Erwähnungen der καθαρότης also nicht folgern, daß Athanasius uns den sittlichen Kampf in der Seele des Antonius gewissermaßen indirekt zur Empfindung bringen will.

[3] Zu vergleichen ist die Schilderung des jugendlichen Antonius c. 4 p. 845 B. Von dem Pythagoras-Ideal beeinflußt scheint mir auch die Schilderung des Antonius als des unübertrefflichen Lehrers, der die Leidenschaften heilt, c. 87 und 88.

καὶ διαίταις ἐξαιρέτοις εὐσταθείᾳ τε ψυχῆς καὶ καταστολῇ σώματος, ὧν τε ἐλάλει ἢ ἔπραττεν, εὐδίᾳ καὶ ἀκυμάντῳ τινὶ γαλήνῃ, μήτε ὀργῇ ποτε μήτε γέλωτι μήτε ζήλῳ μήτε φιλονεικίᾳ μήτε ἄλλῃ ταραχῇ ἢ προπετείᾳ ἁλισκόμενος oder § 13 τῇ δὲ τῶν λεπτῶν καὶ εὐαναδότων ἐδωδῇ συμμετρηθείς, κἀκ τούτου ὀλιγοϋπνίαν καὶ εὐαύγειαν καὶ ψυχῆς καθαρότητα κτησάμενος, ὑγείαν τε ἀκριβεστάτην καὶ ἀπαρέγκλιτον τοῦ σώματος oder § 96 (aus Nicomachus) ᾤοντο γὰρ δεῖν μὴ πρότερόν τινι ἐντυγχάνειν πρὶν ἢ τὴν ἰδίαν ψυχὴν καταστήσουσι καὶ διαρμόσονται τὴν διάνοιαν. ἁρμόδιον δὲ εἶναι τῇ καταστάσει τῆς διανοίας τὴν τοιαύτην ἡσυχίαν.

Das philosophische Idealbild des über allem Irdischen stehenden vollkommenen Weisen hat Athanasius ins Christliche übertragen; die Erhabenheit und Kraft der Menschennatur soll sein Antonius zeigen und eben dadurch zur Nachahmung locken[1]). Das zeigt sich noch klarer in dem ersten Teil der großen Predigt über das Mönchtum. Wohl berührt der Eingang uns durch die Nüchternheit und Trivialität etwas seltsam; er bietet aus der philosophischen Mahnrede nur die beiden Gedanken: die Zeit des Menschenlebens ist verschwindend kurz im Vergleich mit dem αἰών (c. 16), und die Güter der Erde sind vergänglich und minderwertig gegenüber den Tugenden (c. 17)[2]). Dann folgt nach einer kurzen rein christlichen Unterbrechung die entscheidende Mahnung, die ich ganz ausschreiben muß (c. 20): οὐκοῦν ἀρξάμενοι καὶ ἐπιβάντες ἤδη τῇ ὁδῷ τῆς ἀρετῆς ἐπεκτεινώμεθα μᾶλλον, ἵνα φθάσωμεν ἐπὶ τὰ ἔμπροσθεν. [καὶ μηδεὶς εἰς τὰ ὀπίσω στρεφέσθω, ὡς ἡ γυνὴ τοῦ Λώτ, μάλιστα ὅτι κύριος εἴρηκεν· οὐδεὶς ἐπιβαλὼν τὴν χεῖρα ἐπ' ἄροτρον καὶ στραφεὶς εἰς τὰ ὀπίσω, εὔθετός ἐστιν ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν. τὸ δὲ στραφῆναι οὐδὲν ἕτερόν ἐστιν ἢ μεταμεληθῆναι καὶ πάλιν κοσμικὰ φρονεῖν.] μὴ φοβεῖσθε δὲ ἀκούοντες περὶ ἀρετῆς, μηδὲ ξενίζεσθε περὶ τοῦ ὀνόματος· οὐ γὰρ μακρὰν ἀφ' ἡμῶν ἐστιν οὐδ' ἔξωθεν ἡμῶν συνίσταται, ἐν ἡμῖν δέ ἐστι τὸ ἔργον καὶ εὔκολόν ἐστι τὸ πρᾶγμα, ἐὰν μόνον θελήσωμεν, [Ἕλληνες μὲν οὖν ἀποδημοῦσι καὶ θάλατταν περῶσιν, ἵνα γράμματα μάθωσιν· ἡμεῖς δὲ οὐ χρείαν ἔχομεν ἀποδημῆσαι διὰ τὴν

[1] Gerade hieraus erkläre ich mir z. T. die starke Wirkung auf das Abendland.

[2] Ihre Aufzählung (p. 869 B) ist für die Arbeitsart des Athanasius charakteristisch: ἅτινά ἐστι φρόνησις, δικαιοσύνη, σωφροσύνη, ἀνδρεία — σύνεσις, ἀγάπη, φιλοπτωχία, πίστις ἡ εἰς Χριστόν, ἀοργησία, φιλοξενία. Neben dem philosophischen Grundgedanken steht unverbunden die christliche Erweiterung. Ich klammere die ihr gehörigen Worte in dem folgenden Abdruck aus c. 30 ein.

βασιλείαν τῶν οὐρανῶν οὔτε περᾶσαι θάλατταν διὰ τὴν ἀρετήν. φθάσας γὰρ εἶπεν ὁ κύριος· ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν ἐντὸς ὑμῶν ἐστιν. οὐκοῦν ἡ ἀρετὴ τοῦ θέλειν ἡμᾶς μόνον χρείαν ἔχει,] ἐπειδήπερ ἐν ἡμῖν ἐστιν καὶ ἐξ ἡμῶν συνίσταται. τῆς γὰρ ψυχῆς τὸ νοερὸν κατὰ φύσιν ἐχούσης ἡ ἀρετὴ συνίσταται. κατὰ φύσιν δὲ ἔχει, ὅταν ὡς γέγονε μένει· γέγονε δὲ καλὴ καὶ εὐθὴς (?) λίαν. [διὰ τοῦτο ὁ μὲν τοῦ Ναυῆ Ἰησοῦς παραγγέλλων ἔλεγε τῷ λαῷ· εὐθύνατε τὴν καρδίαν ὑμῶν πρὸς κύριον τὸν θεὸν Ἰσραήλ. ὁ δὲ Ἰωάννης· εὐθείας ποιεῖτε τὰς τρίβους ὑμῶν.] τὸ γὰρ εὐθεῖαν εἶναι τὴν ψυχὴν τοῦτό ἐστι τὸ κατὰ φύσιν νοερὸν αὐτῆς ⟨ἔχειν⟩ ὡς ἐκτίσθη. πάλιν δὲ ὅταν ἐκκλίνῃ καὶ ἐν διαστροφῇ τοῦ κατὰ φύσιν γένηται[1], τότε κακία ψυχῆς λέγεται. οὐκοῦν οὐκ ἔστι δυσχερὲς τὸ πρᾶγμα· ἐὰν γὰρ μείνωμεν ὡς γεγόναμεν, ἐν τῇ ἀρετῇ ἐσμεν[2], [ἐὰν δὲ λογιζώμεθα τὰ φαῦλα, ὡς κακοὶ κρινόμεθα].

Gewiß sind ähnliche Gedanken dem Athanasius auch sonst nicht fremd. Ich vergleiche aus der Schrift *Contra gentes* c. 30 und 2 und kennzeichne die Übereinstimmungen durch Sperrdruck, c. 30 p. 60 B (Migne): τὰ μὲν προειρημένα οὐδὲν ἕτερον ἢ πλάνη τῷ βίῳ διηλέγχθη· ἡ δὲ τῆς ἀληθείας ὁδὸς πρὸς τὸν ὄντως ὄντα θεὸν ἕξει τὸν σκοπόν. πρὸς δὲ τὴν ταύτης γνῶσιν καὶ ἀκριβῆ κατάληψιν οὐκ ἄλλων ἐστὶν ἡμῖν χρεία ἢ ἡμῶν αὐτῶν, οὐδ' ὥσπερ ἐστὶν αὐτὸς ὁ θεὸς ὑπεράνω πάντων, οὕτω καὶ ἡ πρὸς τοῦτον ὁδὸς πόρρωθεν ἢ ἔξωθεν ἡμῶν ἐστιν, ἀλλ' ἐν ἡμῖν ἐστι καὶ ἀφ' ἡμῶν εὑρεῖν τὴν ἀρχὴν δυνατόν, καθὼς καὶ Μωσῆς ἐδίδασκε λέγων· τὸ ῥῆμα τῆς πίστεως ἐντὸς τῆς καρδίας σοῦ ἐστιν. ὅπερ καὶ ὁ σωτὴρ σημαίνων καὶ βεβαιῶν ἔλεγεν· ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ ἐντὸς ὑμῶν ἐστιν. ἔνδον γὰρ ἐν ἑαυτοῖς ἔχοντες τὴν πίστιν καὶ τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ δυνάμεθα ταχέως θεωρῆσαι καὶ νοῆσαι τὸν τοῦ παντὸς βασιλέα, τοῦ πατρὸς σωτήριον λόγον. καὶ μὴ προφασιζέσθωσαν Ἕλληνες οἱ τοῖς εἰδώλοις θρησκεύοντες, μηδὲ ἄλλος τις ἁπλῶς ἑαυτὸν ἀπατάτω, ὡς τὴν τοιαύτην ὁδὸν οὐκ ἔχων καὶ διὰ τοῦτο τῆς ἀθεότητος ἑαυτοῦ πρόφασιν εὑρίσκων. πάντες γὰρ εἰς αὐτὴν ἐπιβεβήκαμεν κτλ. Die

[1] Vgl. Diogenes Laertius VII 89 τὴν δ' ἀρετὴν διάθεσιν εἶναι ὁμολογουμένην καὶ αὐτὴν δι' αὑτὴν εἶναι αἱρετὴν . . . ἐν αὐτῇ τ' εἶναι τὴν εὐδαιμονίαν, ἅτ' οὔσῃ ψυχῇ πεποιημένῃ πρὸς τὴν ὁμολογίαν παντὸς τοῦ βίου. διαστρέφεσθαι δὲ τὸ λογικὸν ζῷον κτλ.

[2] Vgl. Diogenes Laertius VII 91 (aus Posidonius): τὸ γενέσθαι ἐν προκοπῇ τοὺς περὶ Σωκράτην καὶ Διογένην καὶ Ἀντισθένην. Die Bezeichnung für die absolute Vollkommenheit ist γενέσθαι ἐν ἀρετῇ.

Quelle zeigt c. 2 p. 5 C: ἐξ ἀρχῆς μὲν οὐκ ἦν κακία.. ἄνθρωποι δὲ ταύτην ὕστερον ἐπινοεῖν ἤρξαντο καὶ καθ' ἑαυτῶν ἀνατυποῦσθαι.... ὁ μὲν γὰρ τοῦ παντὸς δημιουργὸς καὶ παμβασιλεὺς θεὸς ὁ ὑπερέκεινα πάσης οὐσίας καὶ ἀνθρωπίνης ἐπινοίας ὑπάρχων, ἅτε δὴ ἀγαθὸς καὶ ὑπέρκαλος ὤν, διὰ τοῦ ἰδίου λόγου τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τὸ ἀνθρώπινον γένος κατ' ἰδίαν εἰκόνα πεποίηκε καὶ τῶν ὄντων αὐτὸν θεωρητὴν καὶ ἐπιστήμονα διὰ τῆς πρὸς αὐτὸν ὁμοιώσεως κατεσκεύασε, δοὺς αὐτῷ καὶ τῆς ἰδίας ἀϊδιότητος ἔννοιαν καὶ γνῶσιν, ἵνα τὴν ταυτότητα σώζων μήτε τῆς περὶ θεοῦ φαντασίας ποτὲ ἀποστῇ, μήτε τῆς τῶν ἁγίων συζήσεως ἀποπηδήσῃ, ἀλλ' ἔχων τὴν τοῦ δεδωκότος χάριν, ἔχων καὶ τὴν ἰδίαν ἐκ τοῦ πατρικοῦ λόγου δύναμιν, ἀγάλληται καὶ συνομιλῇ τῷ θείῳ, ζῶν τὸν ἀπήμονα καὶ μακάριον ὄντως τε ἀθάνατον βίον. οὐδὲν γὰρ ἔχων ἐμπόδιον εἰς τὴν περὶ τοῦ θείου γνῶσιν θεωρεῖ μὲν ἀεὶ διὰ τῆς αὐτοῦ καθαρότητος τὴν τοῦ πατρὸς εἰκόνα, τὸν θεὸν λόγον, οὗ καὶ κατ' εἰκόνα γέγονεν, ὑπερεκπλήττεται δὲ κατανοῶν τὴν δι' αὐτοῦ εἰς τὸ πᾶν πρόνοιαν, ὑπεράνω μὲν τῶν αἰσθητῶν καὶ πάσης σωματικῆς φαντασίας γινόμενος, πρὸς δὲ τὰ ἐν οὐρανοῖς θεῖα καὶ νοητὰ τῇ δυνάμει τοῦ νοῦ συναπτόμενος· ὅτε γὰρ οὐ συνομιλεῖ τοῖς σώμασιν ὁ νοῦς ὁ τῶν ἀνθρώπων οὐδέ τι τῆς ἐκ τούτων ἐπιθυμίας μεμιγμένον ἔξωθεν ἔχει, ἀλλ' ὅλος ἐστὶν ἄνω ἑαυτῷ συνών, ὡς γέγονεν ἐξ ἀρχῆς, τότε δὴ τὰ αἰσθητὰ καὶ πάντα τὰ ἀνθρώπινα διαβὰς ἄνω μετάρσιος γίνεται καὶ τὸν λόγον ἰδὼν ὁρᾷ ἐν αὐτῷ καὶ τὸν τοῦ λόγου πατέρα, ἡδόμενος ἐπὶ τῇ τούτου θεωρίᾳ καὶ ἀνακαινούμενος ἐπὶ τῷ τούτου πόθῳ· ὥσπερ οὖν τὸν πρῶτον τῶν ἀνθρώπων γενόμενον, ὃς καὶ κατὰ τὴν Ἑβραίων γλῶτταν Ἀδὰμ ὠνομάσθη, λέγουσιν αἱ ἱεραὶ γραφαὶ κατὰ τὴν ἀρχὴν ἀνεπαισχύντῳ παρρησίᾳ τὸν νοῦν ἐσχηκέναι πρὸς τὸν θεὸν καὶ συνδιαιτᾶσθαι τοῖς ἁγίοις ἐν τῇ τῶν νοητῶν θεωρίᾳ, ἣν εἶχεν ἐν ἐκείνῳ τῷ τόπῳ, ὃν καὶ ὁ ἅγιος Μωϋσῆς τροπικῶς παράδεισον ὠνόμασεν. ἱκανὴ δὲ ἡ τῆς ψυχῆς καθαρότης ἐστὶ τὸν θεὸν δι' ἑαυτῆς κατοπτρίζεσθαι, καθάπερ καὶ ὁ κύριός φησι· μακάριοι οἱ καθαροὶ τῇ καρδίᾳ ὅτι αὐτοὶ τὸν θεὸν ὄψονται. Es ist die ins Christliche übertragene hellenistische Mystik, die damals ja in Ägypten noch herrscht[1]). Aber in dem βίος Ἀντωνίου ist der Gedanke ganz anders gewendet; es handelt sich nur um die sittliche Vollkommenheit,

---

[1] Ton und Sprache kehren in der Hermetischen Literatur wieder; die καθαρότης ψυχῆς ist hier etwas ganz anderes. Vergleichbar, wenn auch sehr verschieden sind die von HOLL angeführten Stellen des Clemens Alexandrinus *Strom.* IV 40,1 p. 266,5 STAEHLIN; VI 102,2 p. 483,10; VII 13,2 p. 10,16.

die ἀρετή: sie ist die τελειότης φύσεως ἀνθρώπου[1]). Eine andere philosophische Quelle liegt zugrunde.

Die Askese heißt gleich im Eingang und zuletzt im Schluß des Werkes (p. 844 B und 973 C) wie noch an vielen anderen Stellen ἡ πρὸς ἀρετὴν ὁδός[2], und der Begriff der ἀρετή tritt bei Athanasius so stark wie nirgends sonst in der älteren Mönchsliteratur hervor. Nur bei ihm bedeutet ἀρετή ausschließlich die sittliche Vollendung[3], in der *Historia Lausiaca* und der griechischen Fassung der *Historia monachorum* ist sie zugleich, ja sogar überwiegend die Wunderkraft, die aus der Vollendung folgt[4]. In der lateinischen Fassung (Rufinus) ist *virtus* direkt die Wundertat; die Wendungen *virtutes facere* oder *edere* gibt der griechische Bearbeiter abwechselnd durch δυνάμεις ἐπιτελεῖν oder σημεῖα ποιεῖν wieder.

In seltsamem Gegensatz zu diesen der Philosophie entlehnten Vorstellungen steht der eigentümliche Gedanke des Dämonenkampfes, dessen volkstümliche Wurzel ich oben (S. 12) schon flüchtig erwähnte, weil er mit der Grundtendenz des Werkes, die Asketen in die Wüste zu ziehen, eng zusammenhängt. Von sittlichen Versuchungen spricht Athanasius dabei fast gar nicht; seine Dämonen sind Schaden- und Plagegeister, die den Mönch erschrecken, ja körperlich verletzen können, daß er wie tot zu Boden sinkt (vgl. in der Erzählung c. 8, in der Predigt c. 40); nur wirklich töten können sie ihn nicht. Man fühlt sich bei der Beschreibung an jene angebliche Schrift des Priesters Nephotes an den König Psammetich (Wessely, Griech. Zauberpapyri, Abh. d. Wiener Akad. 1888 S. 48, Z. 154 ff.) erinnert, die schildert, wie der Krieger des Gottes Seth wie tot daliegt, niedergeschlagen von den Feinden

[1] Vgl. die 'pythagoreische' Definition bei Stobaeus III 1, 115 (p. 66, 13 Hense): ἀρετά ἐντι ἀνθρώπω τελειότας φύσιος ἀνθρώπω. So ist der ἐνάρετος, von dem Athanasius gleich handelt ὁ ἐν τῷ κατὰ φύσιν ἑστώς (vgl. oben S. 14, 15). Der gleiche Grundbegriff durchwaltet Predigt und Erzählung.

[2] Der Ausdruck kehrt ähnlich bei Jamblich 109 (aus Nicomachus) wieder: καὶ διὰ τῆς τροφῆς ἀρχόμενος εἰς ἀρετὴν ὁδηγεῖν τοὺς ἀνθρώπους (vgl. § 96 aus derselben Quelle οἱ ὑπ' αὐτοῦ ὁδηγούμενοι). Aus anderen älteren Mönchserzählungen notierte ich mir ἡ πνευματικὴ ὁδός, ἡ πρὸς θεὸν ὁδός, πρὸς θεὸν ὁδεύειν.

[3] Er kann ἀρετή und σημεῖα einander direkt entgegenstellen, vgl. c. 38 p. 900 A: τοῖς μὴ ἐν ἀρετῇ, ἀλλ' ἐν σημείοις καυχωμένοις.

[4] Aus ähnlicher Anschauung entspringt die Bezeichnung *signa virtutis* z. B. in den Wundererzählungen Augustins (vgl. *De civ. dei* XXII 8 *antiquis similia divinarum signa virtutum*. Synonym ist *miracula*).



seines Gottes[1]; dieser soll ihn wieder erwecken und mit seiner Kraft ausrüsten: ὁ σὸς στρατιώτης ὑπὸ θεῶν νενίκημαι, πρηνὴς ῥέριμμαι μήνιδος εἵνεκεν κενῆς· ἐγείρου, ἱκετῶ, τὸν σόν, ἱκνοῦμαι, φίλον καὶ μή με ῥίψῃς χθονοριφῆ, ἄναξ θεῶν, δυνάμωσον ἱκετῶ. Ja vielleicht ist diese Erinnerung nicht einmal ganz irrig. Sind es doch in der Tat derbe, alte Volksvorstellungen, die Athanasius bei seinen Lesern voraussetzt und selbst zu teilen scheint. Man vergleiche z. B. mit der Mahnung c. 42 p. 904 C μηδὲ ἀναπλάττωμεν ἑαυτοῖς φόβους λέγοντες. μὴ ἄρα δαίμων ἐλθὼν . . . βαστάξας καταβάλῃ die Schilderung der Tätigkeit des δαίμων πάρεδρος in dem ersten Berliner Zauberpapyrus Z. 119: βαστάξει σε εἰς ἀέρα, ῥίψει σε εἰς κλυδῶνα ποντίων ποταμῶν (vgl. auch oben μή με ῥίψῃς χθονοριφῆ). Daß die Dämonen sich bei Athanasius in alle Arten wilder Tiere verwandeln können, entspricht der Angabe desselben Papyrus Z. 117, daß der δαίμων πάρεδρος den Menschen, notwendig also auch sich selbst, in sie verwandeln kann. Der höchste Triumph ist für den Dämon, von dem Menschen nicht erkannt zu werden, die höchste Gabe Gottes die διάκρισις πνευμάτων, sie allein ist dem Mönche notwendig und sein besonderes χάρισμα. Aber wir sehen nicht, daß dies χάρισμα ihm mehr gibt als die Möglichkeit, des Feindes zu spotten, wie denn überhaupt das, was Athanasius lehren will, mehr die Verachtung des machtlosen armen Teufels als ein innerlicher Kampf ist. Es wäre reizvoll zu verfolgen, wie hiervon die mittelalterliche Teufelsvorstellung, ja noch die Gedankenwelt Luthers beeinflußt ist.

In der Wertung der διάκρισις πνευμάτων trifft nun Athanasius mit den Neupythagoreern einerseits, den christlichen Gnostikern andrerseits zusammen. Freilich zeigen sich sofort handgreifliche Unterschiede. Für den christlichen Gnostiker Tatian (c. 15) ist es selbstverständlich, daß der Pneumatiker die Dämonen sieht, und in der Rede des Apollonius von Tyana (Philostratus VI 11 p. 218, 12 K.) kann die neupythagoreische Philosophie, d. h. Askese, ihrem Anhänger verheißen: καθαρῷ δὲ ὄντι σοι καὶ προγιγνώσκειν δώσω καὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς οὕτω τι ἐμπλήσω ἀκτῖνος ὡς διαγιγνώσκειν μὲν θεόν, γιγνώσκειν δ' ἥρωα, σκιοειδῆ δ' ἐλέγχειν φαντάσματα ὅτε ψεύδοιντο εἴδη ἀνθρώπων. Er durchschaut wirklich den Trug der Erscheinungen; Antonius erlebt zwar ab und an, daß ein Dämon ihm sichtbar wird, kann aber von sich aus Engel und Dämonen

[1] Beide Götter scheinen in der Darstellung der Mysterien wirklich um das Land miteinander gekämpft zu haben, jeder unterstützt von seinen 'Kriegern'.



nur an ihren Wirkungen unterscheiden; die διάκρισις πνευμάτων ist für ihn im Grunde doch kein χάρισμα. Und während selbst ein Ignatius, weil er durch das erste Bekenntnis schon zum Pneumatiker geworden ist, sich rühmt (*Ad Trall.* 5,2): δύναμαι νοεῖν τὰ ἐπουράνια καὶ τὰς τοποθεσίας τὰς ἀγγελικὰς καὶ τὰς συστάσεις τὰς ἀρχοντικάς (die Dämonen), ὁρατά τε καὶ ἀόρατα, muß Antonius (c. 21 p. 876 A) die Unterscheidung der verschiedenen Dämonenklassen ablehnen; sie ist für ihn zu hoch und für den Mönch auch nicht wichtig; nur über ihre Listen muß er unterrichtet sein, alles Weitere soll ihn nicht kümmern. Ich sehe auch hierin die Ablehnung einer bestimmten asketisch-gnostischen Strömung und das Überwiegen des pädagogischen Interesses. Mit seltsamer Inkonsequenz wird dabei die Fähigkeit, die Gedanken der Begegnenden zu erkennen, eine Fähigkeit also, deren der Pneumatiker Ignatius sich ebenso rühmt wie die heidnischen wandernden Bettelpropheten, dem Antonius ausdrücklich zuerkannt.

Eine beiläufige Erwähnung mag noch cap. 50 die Erzählung finden, wie Antonius die Tiere, die sein Gärtchen schädigen, dadurch besänftigt, daß er eines fängt und ihm die Botschaft an die anderen aufträgt: διὰ τί με βλάπτετε μηδὲν ἐμοῦ βλάπτοντος ὑμᾶς. An den tarentinischen Stier, dem Pythagoras seine Ermahnungen ins Ohr flüstert, nicht mehr Bohnen zu fressen, oder an die daunische Bärin, die er fängt und nach der eidlichen Verpflichtung, sich des Fleischgenusses zu enthalten, wieder freiläßt (Jamblich § 60—61, vgl. 108), denkt jeder Leser. Besonders beachtenswert scheint mir dabei die Grundanschauung, daß zwischen Mensch und Tier ein Rechtszustand besteht, vgl. Jamblich (§ 168): μετὰ ταῦτα τοίνυν ἡ μὲν οἰκείωσις ἡ πρὸς τοὺς ἀνθρώπους εἰσάγει δικαιοσύνην . . . ταύτην τοίνυν πόρρωθεν τὴν οἰκείωσιν ἐπιθεῖναι βουλόμενος τοῖς ἀνθρώποις, καὶ πρὸς τὰ ὁμογενῆ ζῷα αὐτοὺς συνέστησε παραγγέλλων οἰκεῖα νομίζειν αὐτοὺς ταῦτα καὶ φίλα ὡς μήτε ἀδικεῖν μήτε φονεύειν und Porphyrius *De abstin.* III 20: οἱ δὲ Πυθαγόρειοι τὴν πρὸς τὰ θηρία πραότητα μελέτην ἐποιήσαντο τοῦ φιλανθρώπου καὶ φιλοικτίρμονος. Die Mönchsgeschichte kennt eine Reihe ähnlicher Züge, welche bald das Erbarmen, bald das Rechtsempfinden mehr hervorheben[1]. Wenn E. Rohde (Kl. Schriften

[1] In der *Historia Laus.* c. 18 p. 48,25 Butler verurteilt sich Macarius, der über ihren Stich erzürnt eine Schnacke getötet hat, selbst zur Blutbuße: er begibt sich in die Sümpfe von Sketis und weilt dort ein Halbjahr nackt, damit die Moskitos Blutrache an ihm nehmen können. Man spürt der Erzählung ebenso die Erfindung am Schreibtisch ab wie der durch Weingarten



II 135,1) diese Erzählungen benutzte, um zu erweisen, daß ohne jede literarische Einwirkung die gleichen Bedingungen in verschiedenen Zeiten und Völkern die gleichen Erzählungen schaffen, so habe ich schon in den Hellenistischen Wundererzählungen (S. 82 A. 2) hiergegen Einspruch erhoben: 'von der Bärin des Pythagoras zu der Hyäne des Macarius und von dieser zu dem Wolf, den Franz von Assisi bekehrt, führt in der Tat auch eine literarische Entwicklungsreihe.' Den Nachweis konnte ich damals nicht voll führen; ich denke, daß er jetzt erbracht ist: die Einwirkung der pythagoreischen Literatur auf einen Teil der frühesten Mönchserzählungen ist erwiesen. Sie ist es natürlich nicht durch diesen in dem βίος 'Αντωνίου nur nebensächlichen Einzelzug, sondern, wie ich nochmals betone, durch die große Entlehnung in cap. 14. Gegen den Nachweis, den ich dort zu erbringen versucht habe, bitte ich die Polemik zu wenden. Losgelöst von ihm würden die einzelnen Ausführungen nicht entscheidende Kraft haben. Mögen sie also neben ihm einstweilen als überflüssig gelten.

Ich selbst wende mich dazu, für die befremdliche Tatsache eine Erklärung zu suchen. Eine Anzahl trefflicher lexikalischer Bemerkungen Holls, die ich selbst nur ein wenig umbiegen und erweitern möchte, bieten dazu den besten Anhalt.

II.

Von den engeren Schülern des Pythagoras berichtet Jamblich aus Apollonius § 29: οὐ μόνον ὑπ' αὐτοῦ κεκινημένους εἰς τὴν φιλοσοφίαν ἧς μετεδίδου, ἀλλὰ καὶ τὸ λεγόμενον κοινοβίους, καθὼς προσέταξε, γενομένους. Die Erklärung gibt der aus derselben Quelle stammende Abschnitt § 81: τῶν μὲν οὖν Πυθαγορείων κοινὴν εἶναι τὴν οὐσίαν διέταξε καὶ τὴν συμβίωσιν ἅμα διὰ παντὸς τοῦ χρόνου διατελεῖν. Das Adjektivum κοινόβιος muß ein fester Terminus geworden sein (vgl. τὸ λεγόμενον). Adjektivisch erscheint es auch noch in der berühmten Stelle des Hieronymus über die Unterschiede im ägyptischen Mönchtum *ep.* 22, 34: *tria sunt in Aegypto genera monachorum, unum coenobium*[1], *quod illi*

mit Recht berühmt gewordenen Erzählung von der dankbaren Hyäne, deren blindgeborene Junge derselbe Macarius aus Mitleid geheilt hat.

[1] So alle maßgebenden und alten Handschriften, *coenobitae* eine Berliner des XII. Jahrhunderts und jüngere. Bei der Erörterung heißt es dann § 35: *veniamus ad eos, qui plures sunt et in commune habitant, id est quos vocari*



sauhes gentili lingua vocant, nos in commune viventes possumus appellare. Den Gegensatz zu diesem συμβιοῦν bildet μονάζειν, und auch dies Wort begegnet in derselben Quelle des Jamblich § 14: ἔνθα (am Berge Karmel) ἐμόναζε τὰ πολλὰ ὁ Πυθαγόρας κατὰ τὸ ἱερόν[1]. Es bezeichnet technisch offenbar den Zustand

---

coenobium (wieder alle alten Handschriften) *diximus.* Neben οἱ κοινόβιοι steht offenbar τὸ κοινόβιον. Den koptischen Namen erklärt Prof. W. Spiegelberg jetzt, wie er mir brieflich mitteilt, etwas anders als früher in dem *Recueil de Travaux relatifs à la Philologie et à l'Archéologie égyptiennes et assyriennes* T. XXVIII (1906) S. 211, nämlich aus dem achmimischen Dialekt, wo ⲥⲁⲩϩⲥ *(sawḥes)* Versammlung bedeutet. Er trifft dabei, ohne es zu wissen, mit den Glossen *coenobium: congregatio* und *in coenobiis: in conviviis* zusammen (vgl. den *Thesaurus linguae latinae*). Sind doch das eigentlich Unterscheidende zwischen den κοινόβια und den Vereinigungen der anderen Mönche die συσσίτια. Die Deutung scheint sicher. Im *Thesaurus* ist die Grundbedeutung des Wortes als die abgeleitete dargestellt. Ursprünglich sind die κοινόβιοι natürlich die Freunde (προσφιλεῖς bei Ptolemæus), deren Besitz gemeinsam ist, und τὸ κοινόβιον ist das ὁμακοεῖον (vgl. Gellius I 9 *societas inseparabilis*; die Humanisten hatten recht, bei den Worten an das κοινόβιον zu denken, aber unrecht, wenn sie es in den Text brachten). Ich will wenigstens erwähnen, daß die Gliederung in Dekaden, die Hieronymus an der angegebenen Stelle für die ägyptischen κοινόβια bezeugt, bei Nicomachus in der Schilderung des pythagoreischen κοινόβιον und seiner συσσίτια wiederkehrt (Jamblich § 98). Die ganzen beiden Schilderungen bieten überhaupt viel Übereinstimmungen und zeigen, wie stark der Gedanke an das ὁμακοεῖον in beiden nachwirkt. An anderen Stellen scheint das κοινόβιον beträchtlich freier. Euagrius betitelt seinen 'Mönchsspiegel' (Gressmann, Texte, u. Unters. XXXIX, 4) πρὸς τοὺς ἐν κοινοβίοις ἢ συνοδίαις μοναχούς, und der Verfasser der *Histor. Laus.* c. 35 p. 102,9 läßt sich von Johannes von Lykopolis ansprechen: στοχάζομαί σε τῆς συνοδίας εἶναι τῆς Εὐαγρίου und fährt fort ὡμολόγησα δὲ ὅτι καὶ τῆς ἑταιρείας Εὐαγρίου. Wie oft die Bedeutung 'Kloster' in der älteren Literatur ganz willkürlich angenommen wird, wo nur von einer 'Vereinigung' die Rede ist, möchte ich hier nicht verfolgen. Sehe ich recht, so meiden einzelne Autoren oder Quellen κοινόβιον im örtlichen Sinne ganz, immer überwiegt μοναστήριον.

[1] Vgl. zu dem Wortgebrauch Jamblich 253 (aus Nicomachus): καὶ οὗτοι γὰρ μονωθέντες καὶ ἐπὶ τῷ συμβάντι οὐ μετρίως ἀθυμήσαντες διεσπάρησαν μὲν ἄλλος ἀλλαχῇ, καὶ οὐκέτι κοινωνεῖν ἀνθρώπῳ τινὶ λόγου τὸ παράπαν ὑπέμενον, μονάζοντες δ'ἐν ταῖς ἐρημίαις, ὅπου ἂν τύχῃ, καὶ κατάκλειστοι τὰ πολλὰ τὴν αὑτὸς ἑαυτοῦ ἕκαστος συνουσίαν ἀντὶ παντὸς ἠσμένιζον. Daß hier nach μονωθέντες noch einmal μονάζοντες wiederholt wird, legt die Vermutung nahe, daß das Wort schon technische Bedeutung hat. Erklärt soll werden, wie der spätere Brauch des μονάζειν und des ἐγκλεισμός bei den Pythagoreern entstehen konnte (auch für einen Teil der christlichen μονάζοντες ist ἔγκλειστος später die technische Bezeichnung, vgl. das sehr alte Martyrium des Paphnutius in den *Papiri greci e latini* I n. 26 ὁ ἔγκλειστος ἄνθρωπος). Zur Sache

der Weltabgeschiedenheit und Gottversenkung, der angeblich für einen Teil des Tages sogar jedem Pythagoreer vorgeschrieben ist (vgl. § 96 aus Nicomachus). So ist der Begriff μονάζειν offenbar früh technisch geworden, das zeigt der Gebrauch des Wortes μοναστήριον in Philos Schilderung der Therapeuten, die ἐν κήποις ἢ μοναγρίοις ἐρημίαν διώκοντες leben[1]. Die dem Gebet und frommer Betrachtung in jedem Hause gewidmete Zelle heißt σεμνεῖον oder μοναστήριον: ἐν ᾧ μονούμενοι τὰ τοῦ σεμνοῦ βίου μυστήρια τελοῦνται (vgl. μονούμενοι παρ' ἑαυτοῖς ἐν τοῖς λεχθεῖσι μοναστηρίοις φιλοσοφοῦσιν)[2]. Die technische Verwendung des Wortes μοναστήριον setzt notwendig eine ältere ebenfalls technische Verwendung des Wortes μονάζειν für das Aufsuchen der Einsamkeit zu religiöser Betrachtung (θεωρεῖν) voraus. Es scheint, daß wir ihn für die Neupythogoreer annehmen dürfen.

Aber Philo kennt nicht nur die μονάζοντες, sondern auch die κοινόβιοι, wiewohl er die technische Bezeichnung beide Male sorglich vermeidet. Das zeigt seine Schilderung der Essäer, oder vielmehr seine beiden Schilderungen. In der ersten (*Quod omn. prob. liber* p. 458 M.) heißt es geradezu: πρῶτον μὲν τοίνυν οὐδενὸς οἰκία τίς ἐστιν ἰδία, ἣν οὐχὶ πάντων εἶναι συμβέβηκε . . . εἶτ' ἐστὶ ταμεῖον ἓν πάντων καὶ δαπάναι, καὶ κοιναὶ μὲν ἐσθῆτες, κοιναὶ δὲ τροφαὶ συσσίτια πεποιημένων. τὸ γὰρ ὁμωρόφιον ἢ ὁμοδίαιτον ἢ

verweise ich auf Porphyrius *De abstin.* I 36, dessen Ausführungen über die Weltflucht ganz an die Mönchsliteratur erinnern: οὕτως γὰρ καὶ τῶν πρόσθεν ἀκούομεν κλέα ἀνδρῶν, Πυθαγορείων τε καὶ σοφῶν. ὧν οἱ μὲν τὰ ἐρημότατα χωρία κατῴκουν, οἱ δὲ καὶ τῶν πόλεων τὰ ἱερὰ καὶ τὰ ἄλση, ἐξ ὧν ἡ πᾶσα ἀπελήλαται τύρβη, und auf Hieronymus *Adv. Jovin.* II 9 p. 311 (MIGNE): *Pythagorei et huiuscemodi frequentiam declinantes in solitudine et in desertis locis habitare consueverunt.*

[1] Über die Echtheit der Schrift brauche ich nach WENDLANDS abschließenden Untersuchungen (Jahrbücher f. klass. Philol. Supplement XXII) kein Wort zu verlieren. Nur in ein paar Einzelheiten glaube ich seine Ergebnisse ein wenig anders fassen zu dürfen.

[2] Der Versammlungsort bei den — rein jüdischen — Festen heißt natürlich nicht μοναστήριον, sondern τὸ κοινὸν σεμνεῖον. Eusebius, der aus dem Neuen Testament weiß, daß die ersten Christen sich in den Häusern der Einzelnen versammelten, deutet die μοναστήρια als die ältesten ἐκκλησίαι. Das ist natürlich Willkür, die nur beweist, daß er die technische Sprache des Mönchtums noch nicht kennt. In ihr ist τὸ μοναστήριον zunächst offenbar nur die Einzelzelle des μονάζων. Erst als οἱ μονάζοντες Standesbezeichnung auch für die κοινόβιοι wird, heißt auch das Kloster μοναστήριον (vielleicht vereinzelt schon bei Athanasius, wie etwa *Histor. ad monachos* c. 72 p. 781 A: μοναστήρια κατέστρεψαν καὶ εἰς πῦρ ἐμβαλεῖν μοναχοὺς ἐπείρασαν, häufig später z. B. in der *Historia Lausiaca*).



ὁμοτράπεζον οὐκ ἄν τις εὕροι παρ'ἑτέροις μᾶλλον ἔργῳ βεβαιούμενον[1]. Ihre Askese soll durchaus als Philosophie erscheinen (ἀθλητὰς ἀρετῆς ἀπεργάζεται φιλοσοφία), aber als eine im wesentlichen 'praktische' Philosophie: φιλοσοφίας δὲ τὸ μὲν λογικὸν ὡς οὐκ ἀναγκαῖον εἰς κτῆσιν ἀρετῆς λογοθήραις, τὸ δὲ φυσικὸν ὡς μεῖζον ἢ κατ' ἀνθρωπίνην φύσιν μετεωρολέσχαις ἀπολιπόντες, πλὴν ὅσον αὐτοῦ περὶ ὑπάρξεως θεοῦ καὶ τῆς τοῦ παντὸς γενέσεως φιλοσοφεῖται, τὸ ἠθικὸν εὖ μάλα διαπονοῦσιν . . . τὰ γὰρ πλεῖστα διὰ συμβόλων ἀρχαιοτρόπῳ ζηλώσει παρ'αὐτοῖς φιλοσοφεῖται[2]. In der zweiten Schilderung in der 'Απολογία ὑπὲρ Ιουδαίων (Eusebius *Praep. ev.* VIII 11) wird ähnlich betont: ἴδιον οὐδεὶς οὐδὲν ὑπομένει κτήσασθαι τὸ παράπαν . . . πάντα δ'εἰς μέσον ἀθρόα καταθέντες κοινὴν καρποῦνται τὴν ἁπάντων ὠφέλειαν· οἰκοῦσι δ'ἐν ταὐτῷ κατὰ θιάσους ἑταιρίας καὶ συσσίτια πεποιημένοι . . . . . οἱ δ'ὁμοδίαιτοι καὶ ὁμοτράπεζοι καθ' ἑκάστην ἡμέραν εἰσὶ τοῖς αὐτοῖς ἀσμενίζοντες, ὀλιγοδεείας ἐρασταὶ πολυτέλειαν ὡς ψυχῆς καὶ σώματος νόσον ἐκτρεπόμενοι. Beide Schilderungen berühren sich im Gang der Darstellung und in einzelnen Wendungen und ergänzen sich gegenseitig. Auf keine von beiden nimmt die Einleitung der Schrift über die Therapeuten Bezug, sondern auf eine vollständigere dritte, die uns nicht mehr erhalten ist: 'Εσσαίων πέρι διαλεχθείς, οἳ τὸν πρακτικὸν ἐζήλωσαν καὶ διεπόνησαν βίον, ἐν ἅπασιν ἤ, τὸ γοῦν ἀφορητέρον εἰπεῖν, τοῖς πλείστοις μέρεσι διενεγκόντες, αὐτίκα καὶ περὶ τῶν θεωρίαν ἀσπασαμένων, ἀκολουθίᾳ τῆς πραγματείας ἑπόμενος[3], τὰ προσήκοντα λέξω. Schon Philo kennt und verbindet in seiner Darstellung frommer Philosophen die Gegensätze τὸ κοινόβιον und

[1] Es ist eine bekannte Forderung, die sie am besten erfüllen.

[2] Vgl. Jamblich 103 (ὁ γὰρ χαρακτὴρ οὗτος . . παλαιότροπος), 104, 227, 247 (ἰδιότροπος . . καὶ συμβολικὴ ἦν ἡ σύμπασα Πυθαγόρειος ἀγωγὴ αἰνίγμασί τισι καὶ γρίφοις ἐοικυῖα διὰ τὸ ἀρχαΐζειν τῷ χαρακτῆρι), vgl. 161 ff.

[3] Daß der verlorene erste Teil nicht die Schrift *Quod omnis prob. liber* sein kann, wird man Wendland (Jahrb. f. class. Philol. Suppl. XXII 701 ff.) ohne weiteres zugeben müssen. Aber auch der Auszug aus der Apologie ist m. E. zu kurz, um sich wirklich mit dem Abschnitt über die Therapeuten vergleichen und verbinden zu lassen, und die Polemik, die sich in diesem so breit macht, ist in ihr nur ganz kurz angedeutet. Es fehlt ferner in ihr die Erwähnung, daß die Essäer sich auf das ἠθικὸν μέρος beschränkten. Sie allein kann die Anknüpfung des neuen Teils καὶ περὶ τῶν θεωρίαν ἀσπασαμένων verständlich machen. Da der Gang der beiden erhaltenen Darstellungen eng übereinstimmt, können wir die Stelle bestimmen, wo sie in der zweiten gestanden haben müßte. Sie läßt sich nicht einfügen, ist also auch nicht von Eusebius ausgelassen. Das κοινόβιον erkennt schon Hieronymus *ep.* 22, 35, 8.

οἱ μονάζοντες und verbindet sie, offenbar veranlaßt durch wirkliche Verhältnisse, mit dem weiteren Gegensatz der ἀκουσματικοί und θεωρητικοί oder μαθηματικοί[1]. Neupythagoreische Einflüsse hat man bei Therapeuten wie Essäern von jeher vermutet; wir werden zunächst scheiden: die Schilderungen Philos sind sicher neupythagoreisch gefärbt und beeinflußt; daß auch die Sekten selbst, wenn auch vom Judentum ausgegangen und bestimmt, von jenem Einfluß nicht frei sind, ist wahrscheinlich.

Ich füge ein anderes Beispiel eines derartigen Hergangs bei, das vielleicht durchsichtiger ist. Wendland hat (a. a. O. S. 753 ff.) auf Ähnlichkeiten in der Beschreibung der ägyptischen Priester bei Chairemon (Porphyrius *De abstin.* IV 6. 7) und der Therapeuten bei Philo aufmerksam gemacht, Ähnlichkeiten, die, selbst im Ausdruck, so stark sind, daß er eine Benutzung Chairemons durch Philo glaubt annehmen zu müssen. Mir ist diese Benutzung, die zwischen Nachbildung und Polemik schwanken würde, nicht sehr wahrscheinlich; auch setzt die Annahme voraus, daß die Schrift über die Therapeuten einen Teil der *Apologia* ausmacht. Prüfen wir einmal zunächst, wie Chairemon, dessen Schilderung das

[1] Die ἀκουσματικοί der Pythagoreer hören im wesentlichen nur τί δεῖ πράττειν ἢ μὴ πράττειν oder οὕτως πρακτέον (Jamblich 81 ff.). Für θεωρητικός verweise ich auf Jamblich § 107 und 150. Wir dürfen bei Philo in dem Wort πρακτικός schon etwas von der späteren Bedeutung, die es besonders in der christlichen Askese hat, suchen: wie der θεωρία in der Philosophie die ἄσκησις gegenübergestellt wird, so dem θεωρητικός oder γνωστικός der πρακτικός, der nur im Handeln und Leben die Tugend erweist. Klar ist die Scheidung bei Euagrius Ponticus, wenn auch Frankenberg in der glänzenden Übersetzung der syrisch erhaltenen Schriften (Abhandl. d. Gött. Ges. d. Wiss. XIII 2. 1912) neben dem Wort πρακτικός öfters das Wort ἐργάτης als Gegensatz zu γνωστικός gebraucht. Entscheidend ist die griechisch erhaltene Schrift, der oben zitierte 'Mönchsspiegel' v. 118—121 (Gressmann a. a. O. 163): σάρκες Χριστοῦ πρακτικαὶ ἀρεταί, ὁ δὲ ἐσθίων αὐτὰς γενήσεται ἀπαθής. αἷμα Χριστοῦ θεωρία τῶν γεγονότων, καὶ ὁ πίνων αὐτὸ σοφισθήσεται ὑπ'αὐτοῦ. στῆθος κυρίου γνῶσις θεοῦ, ὁ δ'ἀναπεσὼν ἐπ'αὐτὸ θεολόγος ἔσται. γνωστικὸς καὶ πρακτικὸς ὑπήντησαν ἀλλήλοις, μέσος δ'ἀμφοτέρων εἱστήκει κύριος. Wir brauchen hier nur den philosophischen Ausdruck θεωρητικός für den mystischen γνωστικός einzusetzen, um den gleichen Gegensatz wie bei Philo zu gewinnen. Er entsteht mit innerer Notwendigkeit, sobald die Askesis (Tugendübung) in der Philosophie stärker betont wird. Bei Philostratus sind die Kyniker und ihr Idealbild, die äthiopischen Γυμνοί, begrifflich die πρακτικοί, Apollonius der θεωρητικός, nur hat Philostratus selbst den Gegensatz nicht mehr recht verstanden. Bei Rufinus *Histor. monachorum* c. 1 p. 404 C sind die Weltchristen die πρακτικοί, die Mönche die γνωστικοί.

Original geben soll, beginnt: die Priester, welche von den Ägyptern von jeher für Philosophen gehalten wurden, wählten als Ort für ihr philosophisches Leben die Heiligtümer: πρός τε γὰρ τὴν ὅλην ὄρεξιν τῆς θεωρίας συγγενὲς ἦν παρὰ τοῖς ἐκείνων ἀφιδιρύμασι διαιτᾶσθαι, παρεῖχέν τε αὐτοῖς ἀσφάλειαν μὲν ἐκ τοῦ θείου σεβασμοῦ καθάπερ τινὰ ἱερὰ ζῷα πάντων τιμώντων τοὺς φιλοσόφους, ἠρεμαίοις δὲ εἶναι, ἅτε τῆς ἐπιμιξίας κατὰ τὰς πανηγύρεις καὶ τὰς ἑορτὰς συντελουμένης μόνον, τὸ δὲ λοιπὸν σχεδὸν ἀβάτων ὄντων τοῖς ἄλλοις τῶν ἱερῶν. Die Priester gelten nicht nur als Philosophen[1], sondern die Entstehung des Priesterstandes wird aus einer schon vorhandenen philosophischen Schule und Lehre erklärt, deren Anhänger den Aufenthalt in den Tempeln für sich nützlich finden, etwa wie es von den Pythagoreern bei Nicomachus (Jamblich § 96) heißt διὸ δὴ πάντες οἱ Πυθαγόρειοι τοὺς ἱεροπρεπεστάτους τόπους ἀεὶ ἐξελέγοντο· μετὰ δὲ τὸν ἑωθινὸν περίπατον τότε πρὸς ἀλλήλους ἐνετύγχανον, μάλιστα μὲν ἐν ἱεροῖς, εἰ δὲ μή γε, ἐν ὁμοίοις τόποις, oder wie von dem jugendlichen Apollonios bei Philostratos I 8 berichtet wird ἐν τῷ ἱερῷ ἔζη oder I 11 ἐν τῷ ἱερῷ ἐφιλοσόφει[2]. Man darf nur die bei Chairemon folgenden Sätze lesen ἀπειπάμενοι δὲ πᾶσαν τὴν ἄλλην ἐργασίαν καὶ πόρους ἀνθρωπίνους ἀπέδοσαν ὅλον τὸν βίον τῇ τῶν θείων θεωρίᾳ καὶ θεάσει <θεῶν>, διὰ μὲν ταύτης τό τε τίμιον καὶ ἀσφαλὲς καὶ εὐσεβὲς ποριζόμενοι, διὰ δὲ τῆς θεωρίας τὴν ἐπιστήμην, δι' ἀμφοῖν δὲ ἄσκησιν ἠθῶν κεκρυμμένην τινὰ καὶ ἀρχαιοπρεπῆ, um das pythagoreische Ideal fast mit Händen zu greifen. Zweck ist die καταστολή[3], als σεμνοί wollen sie dem Volke gelten; daher Haltung und Wandel: πορεία τε γὰρ ἦν εὔτακτος καὶ βλέμμα καθεστηκὸς ἐπετηδεύετο[4], ὥς ὅτε βουληθεῖεν, μὴ σκαρδαμύττειν, γέλως δὲ σπάνιος, εἰ δέ που γένοιτο, μέχρι μειδιάσεως, ἀεὶ δὲ ἐντὸς τοῦ σχήματος <αἱ> χεῖρες[5]. Während der ἁγνεῖαι leben sie ganz allein in ihren ἁγνευτήρια, sonst miteinander; die Nächte widmen sie, soweit sie nicht durch ἁγνεῖαι in Anspruch genommen sind, größtenteils der Sternenbeobachtung, die Tage, soweit sie nicht priesterlich tätig sind, den θεωρήματα, besonders der Arithmetik und Geometrie.

Ich brauche das Bild nicht weiter zu verfolgen; die Angleichung an den Pythagoreismus, die ja gerade bei den ägyptischen Priestern

[1] Es ist die alte, bis über Isokrates hinauf zu verfolgende griechische Betrachtungsweise.

[2] Vgl. die oben S. 41 A. angeführte Stelle aus Porphyrius *De abstinentia* I 36. [3] Vgl. Jamblich § 10 (aus Apollonius).

[4] Vgl. Jamblich 71, 74 über die πορεία, Philo 476 M. über das βλέμμα καθεστός. [5] Vgl. Philo 476 M.

besonders nahe lag, ist offenkundig und erklärt die einzelnen Übereinstimmungen mit Philo genugsam. Der Neupythagoreismus, der sich mit allen Religionen vertrug und in allen nur sich selbst wiederzufinden und zugleich aus allen sich zu bereichern glaubte, hat offenbar oft die Frömmigkeit selbst und noch öfter ihre Schilderung beeinflußt. Es ist schon jetzt nicht mehr völlig unerklärlich, wie noch ein Athanasius für die Schilderung einer neuen Art der Frömmigkeit einen βίος Πυθαγόρου zugrunde legen konnte, und verständlich werden von hier die vielumstrittenen Worte der Schrift über die Therapeuten: πολλαχοῦ μὲν οὖν τῆς οἰκουμένης ἐστὶ τὸ γένος· ἔδει γὰρ ἀγαθοῦ τελείου μετασχεῖν καὶ τὴν Ἑλλάδα καὶ τὴν βάρβαρον· πλεονάζει δὲ ἐν Αἰγύπτῳ καθ' ἕκαστον τῶν ἐπικαλουμένων νομῶν, καὶ μάλιστα περὶ τὴν Ἀλεξάνδρειαν. Eine gewisse Bestätigung der natürlich übertriebenen Behauptung finde ich jetzt darin, daß nur die beiden *termini technici*, deren Kenntnis sich schon bei Philo nachweisen läßt, wirklich in die ägyptische Sprache übergegangen sind[1]. Die Bezeichnung κοινόβιον (im Sinne von σύνοδος) ist, wie wir sahen, wörtlich übernommen worden *(sawḥes)*. Für μονάζοντες finden wir sogar zwei verschiedene Übersetzungen. Hieronymus bietet dafür an der früher angeführten Stelle das Wort *Remnuoth*[2], welches sich als ⲣ̄ⲙⲡⲁⲩⲟⲧ, Bewohner der Zelle, des μοναστήριον, deuten ließe. Doch ist auch die schon von Jablonski vorgebrachte Deutung ⲣ̄ⲙⲡⲟⲩⲱⲧ, allein lebende Menschen, durchaus möglich. Beide Etymologien weisen auf das griechische Wort μονάζοντες. Auf dasselbe geht offenbar eine zweite bei Cassian erhaltene Bezeichnung, *Sarabaitae* zurück. Jacoby hat sie *Recueil* XXXIV S. 15 überzeugend als ⲥⲁⲣ-ⲁⲃⲁⲓⲧ 'zerstreut an Zellen' erklärt. Man kann wohl zweifeln, ob diese Namen ursprünglich für Christen geprägt sind. Die koptisch-christliche Literatur kennt nur die griechischen Lehnwörter μοναχός und ἀναχωρητής.

Hiermit löst sich, wie ich glaube, eine Schwierigkeit, die aus der Geschichte des christlichen Mönchtums, wenn man es als Einheit fassen will, gar nicht lösbar ist. Zwei Typen, die der gelehrte Benediktiner Cuthbert Butler (*Texts and Studies* VI p. 233 ff.) etwas idealisierend, aber im ganzen wohl richtig charakterisiert, stehen nebeneinander; es ist ganz unmöglich, den einen

[1] Philo betrachtet die Form des βίος θεωρητικός dabei für entscheidend, nicht die Einzelbräuche der Therapeuten.

[2] Vgl. W. Spiegelberg *Recueil* XXVIII (1906) S. 211, vgl. XXXIV 15, ergänzt durch briefliche Mitteilungen.

aus dem andern herzuleiten oder den einen als die strengere, den anderen als die freiere Form derselben Institution zu fassen. Und doch nähern sie sich in Wirklichkeit auch wieder einander und werden durchaus als Einheit gefaßt. Die Erklärung bietet sich jetzt in der Vorgeschichte, die bis in das erste Jahrhundert vor Christus zurückreicht; schon in dem φιλόσοφος βίος scheinen sich beide Formen einander etwas angeglichen zu haben[1]. So gehen Namen und Begriffe ins Christentum über.

Sehen wir zunächst die Terminologie in diesem an. Hieronymus will als dritte Klasse der 'Mönche' die Anachoreten scheiden. Die *Remnuoth* leben nach ihm in oder bei Städten oder Ortschaften zu zweien oder dreien beieinander, und zwar ohne jede feste Regel. Sie erhalten sich durch ihrer Hände Arbeit, die ihnen von den Christen teuer bezahlt wird, teilen den Erwerb und leben dennoch in beständigen Zänkereien. Sie suchen sich untereinander in der Askese zu überbieten, erheben sich über die Kleriker, besuchen die Jungfrauen in den Gemeinden und sind in ihrer Zuchtlosigkeit und in ihren Ansprüchen offenbar eine Gefahr für die Kirche. Ihnen stellt er die Anachoreten, die höchste Mönchsklasse, gegenüber, die sich von allen Menschen zurückgezogen haben und ganz allein in der Wüste leben[2]. Wir sehen bei ihm eine jüngere Entwicklungsstufe, in der nicht die Organisation, sondern der Ort betont wird. Die Scheidung, die Hieronymus macht, ist erst seit Athanasius möglich.

Auf christlichem Boden begegnet uns das Wort μονάζειν zunächst in dem Sinne 'von der Gemeinde oder der Gemeinschaft losgelöst sein', vgl. Barnab. 4, 10: μὴ καθ' ἑαυτοὺς ἐνδύνοντες μονάζετε ὡς ἤδη δεδικαιωμένοι, ἀλλ' ἐπὶ τὸ αὐτὸ συνερχόμενοι συνζητεῖτε περὶ τοῦ κοινῇ συμφέροντος. Wir werden an die Vorwürfe, die Ignatius den Gnostikern macht, erinnert. Anders, doch ähn-

[1] Neben dem einzelnen μονάζων stehen offenbar auch Siedlungen von μονάζοντες, die in gewisser Beschränkung doch ein κοινόβιον bilden. Daneben stehen wirkliche συνοδίαι περὶ τὸν δεῖνα (wie etwa bei Apollonius).

[2] Das Wort ἀναχωρεῖν verwendet, wie wir sehen werden, schon Eusebius technisch für den, der sich den Augen der Welt entzieht und im Verborgenen lebt. Für Athanasius genügt es, auf c. 49 p. 913 B zu verweisen: ὡς δὲ εἶδεν ἑαυτὸν ὀχλούμενον καὶ μὴ ἀφιέμενον κατὰ γνώμην ἀναχωρεῖν (Anachoret sein, d. h. verborgen sein vgl. c. 48 p. 912 C, 45 p. 908 C). Das Synonym ist später ἠρεμεῖν. Die ἠρεμία und vielleicht die ἐρημία, nicht aber die ἔρημος ist erforderlich. Das ist zunächst nicht mehr wie μονάζειν, und in der



lich, ist eine Stelle bei Hermas *Sim.* IX 26,3: γενόμενοι ἐρημώδεις, μὴ κολλώμενοι τοῖς δούλοις τοῦ θεοῦ, ἀλλὰ μονάζοντες ἀπολλύουσι τὰς ἑαυτῶν ψυχάς (hier hat die Trennung von der Gemeinde bis zur Verleugnung geführt). Später wird οἱ μονάζοντες offenbar die allgemeine Standesbezeichnung, bei welcher der Gedanke der Ehelosigkeit, den μονήρης βίος, stark mitwirkt[1]; doch weist die Partizipialbildung wohl auf eine Zeit, in der noch die Absonderung vom allgemeinen Gemeindeleben besonders betont und zwischen einem zeitweiligen Absondern und einem Absondern auf Lebensdauer nicht geschieden wurde. Wir begreifen, daß sich aus dem Verbum μονάζειν später das Substantiv μοναστής bildet[2]. Zur Herrschaft ist es nie gelangt. Daneben taucht schon um die Mitte des vierten Jahrhunderts in Ägypten als Standesbezeichnung das Wort μοναχός auf[3], das Wort also, das Athanasius im Leben des Antonius einzig verwendet. Aber auffälligerweise haben beide Worte, nicht nur μοναχός, sondern auch μονάζων, als Standesbezeichnung sofort eine erweiterte Bedeutung. Sie werden sowohl

---

Tat verliert die ἀναχώρησις, auch wenn sie sich später in der Wüste vollzieht, ihren Charakter und Wert nicht, wenn sich andere μονάζοντες in der Nähe ansiedeln. Für den Wortgebrauch wird es genügen, auf Diadochus von Photike cap. 53 p. 58,13 zu verweisen: ταῦτα δὲ λέγω τοῖς ἐν κοινοβίοις ἢ ἐν πόλεσι τὸν σκοπὸν τῆς ἐγκρατείας κατορθοῦσιν .... εἰ δέ τις τὸν ἀναχωρητικὸν βίον ἐν ἐρημοτέροις μεταξὺ δύο ἢ τριῶν ὁμοτρόπων ἀδελφῶν κατορθοῖ τόποις κτλ.

[1] Vgl. z. B. die κανόνες des Konzils zu Konstantinopel (381 n. Chr.) bei Turner *Journal of Theological Studies* XV (1914) S. 165: ἡ παρθενείαν ὁμολογήσασα καὶ ἐκπεσοῦσα τῆς ἐπαγγελίας .... τὸ αὐτὸ δὲ κρατήσει καὶ τὸν τῶν μοναζόντων βίον ἐπαγγελλομένων καὶ ἐκπιπτόντων, vgl. auch Athanasius *ep. encycl.* c. 3 p. 229 A (Migne): παρθένοι γὰρ ἅγιαι καὶ ἀμίαντοι ἐγυμνοῦντο .... μονάζοντες κατεπατοῦντο καὶ ἀπέθνησκον. Wie völlig schon damals das Partizipium zur Standesbezeichnung und zum Substantiv geworden ist, zeigt desselben Autors *Tomus ad Antiochenos* c. 10 p. 808 A (Migne): παρῆσαν δὲ καί τινες Ἀπολλιναρίου τοῦ ἐπισκόπου μονάζοντες, παρ' αὐτοῦ εἰς τοῦτο πεμφθέντες.

[2] Die Bildung fällt noch immer relativ früh, da schon Johannes Chrysostomus die Ableitungsform μονάστρια kennt (von μοναστής gebildet wie ἀσκήτρια schon vor des Eusebius Zeit von ἀσκητής). Die Bildung des üblichen Adjektivs μοναστικός geht ebenfalls von dem Verbalstamm aus; μοναχικὸς ist jünger, μοναδικός Mißbildung.

[3] Ob die später zu erwähnende Übersetzung des Symmachus und irgend ein lokal beschränkter älterer Gebrauch mit eingewirkt haben, vermag ich noch nicht zu sagen. Gerade, wenn es in Ägypten noch immer heidnische μονάζοντες gab, ist der Wunsch nach einer besonderen Bezeichnung für die christlichen verständlich.

für den 'Einsiedler', den μονάζων im eigentlichen Sinne, wie für den Teilnehmer an einem κοινόβιον verwendet[1]. Man erinnere sich an die Schrift des Euagrius oder an Erzählungen wie etwa *Histor. Laus.* c. 22 p. 70 BUTLER. Paulus der Einfältige kommt zu Antonius in die Wüste mit der Bitte μοναχὸς θέλω γενέσθαι. Antonius antwortet: ἐτῶν ἑξήκοντα γέρων ἄνθρωπος ὧδε μοναχὸς γενέσθαι οὐ δύναται, ἀλλὰ μᾶλλον ἄπελθε εἰς κώμην καὶ ἐργάζου. Auf die erneute Bitte schränkt er seinen Bescheid ein: ἄπελθε, εἰ ἄρα θέλεις μοναχὸς γενέσθαι, εἰς κοινόβιον (Lebensgemeinschaft) πλειόνων ἀδελφῶν, οἵτινες δύνανταί σου τῆς ἀσθενείας ἀνέχεσθαι. ἐγὼ γὰρ μόνος κάθημαι ὧδε. Offenbar steht der wirkliche 'Einsiedler' schon höher[2]; so wird für ihn allmählich ἀναχωρητής die besondere Ehrenbezeichnung. Das 'Möchtum' als solches ist selbst zu Athanasius' Zeit und selbst in Ägypten nicht an die Wüste gebunden[3]. Auch der Lobredner des ägyptischen Mönchtums, Rufinus, muß in der Einleitung der *Historia monachorum* von seinen Wundermännern sagen: *sunt enim alii in suburbanis locis, alii per rura, plures autem et egregii per eremum dispersi.* Ja er beschreibt c. 5 die Stadt Oxyrhynchus: sie selbst und die ganze Umgegend ist erfüllt von Mönchen; in allen öffentlichen Gebäuden und früheren Tempeln wohnen sie. Ja, noch mehr: nicht einmal der Aufenthalt an einem bestimmten Ort scheint für den μοναχός nötig. Euagrius kennt in seinem 'Mönchsspiegel' auch einen κυκλευτὴς μοναχός und gibt ihm Vorschriften, wie er sich den Weibern gegenüber verhalten soll, wenn er in ein Dorf kommt (v. 81, 83, GRESSMANN a. a. O. S. 160). Hilarion, der angebliche Begründer des Mönchtums in Palästina, hört nicht auf, 'Mönch' zu sein, als er unstet die Welt

[1] Auch er ist ja in gewissem Sinne losgelöst aus der allgemeinen kirchlichen Gemeinschaft und Gemeinde. Die Übertragung ist vielleicht dadurch erleichtert, daß man einen Singular ὁ κοινόβιος oder *coenobiota* (so die ältere Form) nicht wohl bilden kann. Wie alt der Gebrauch des Plurals μονάζοντες auch für die κοινόβιοι ist, zeigt die Bezeichnung des Klosters als μοναστήριον, vgl. oben S. 41 A. 2.

[2] Vgl. Euagrius a. a. O. v. 8. 9: ἀναχώρησις (Anachoretentum) ἐν ἀγάπῃ καθαίρει καρδίαν, ἀναχώρησις δὲ μετὰ μίσους ἐκταράσσει αὐτήν. κρείσσων χιλιοστὸς ἐν ἀγάπῃ (als Mönch im κοινόβιον) ἢ μόνος μετὰ μίσους ἐν ἀδύτοις σπηλαίοις. Es ist durchaus nicht selten, daß der Leiter eines κοινόβιον gegen Ende seines Lebens 'Anachoret' wird.

[3] Das hat für Athanasius schon A. Eichhorn (*Athanasii de vita ascetica testimonia*, Halle 1886, S. 18 A. ff.) erwiesen. Daß dann der Widerspruch der sonstigen Zeugnisse und des βίος 'Αντωνίου, der Mönche nur in der Wüste kennt, eine Erklärung verlangt, scheint er nicht empfunden zu haben.



durchzieht, und der wandernde und missionierende Asket gilt in den frühesten Mönchserzählungen offenbar selbst als Mönch. Auch dringt die Bezeichnung μοναχός gar nicht allgemein durch. Immer hält sich auf griechischem Sprachgebiet daneben die allgemeine Bezeichnung ἀσκητής. Noch die fromme Pilgerin Aetheria kann sich nicht genug wundern, daß, was in ihrer Heimat *monachus* heißt, in den östlichen Ländern allgemein ἀσκητής genannt wird[1].

Wenn wir noch nicht wüßten, daß Athanasius nicht einen bestehenden Zustand schildern, sondern einen Typus des Mönchtums schaffen oder wenigstens allein zur Geltung bringen will, wir könnten es daraus entnehmen, daß bei ihm — allerdings nur in dieser einen Schrift — das Leben in der Wüste notwendiges Erfordernis des Mönchtums ist[2]. Daß er die Asketen hierher ziehen will, ist begreiflich, wenn wir uns der Schilderung der *Remnuoth* bei Hieronymus erinnern. Auf die Organisationsformen geht Athanasius dabei mit Absicht nicht ein, gerade weil er ein Vorbild

[1] Wenn ἀσκητής und die abgeleiteten Wörter in die lateinische Sprache nicht eindringen (vgl. *Thesaurus linguae lat.*), so zeigt sich darin wohl, daß die Askese des Abendlandes gar nicht von Clemens und Origenes, wohl aber entscheidend von Athanasius und seinem 'Mönchtum' beeinflußt ist (besonders durch Hieronymus). Athanasius will in dem βίος 'Αντωνίου das Wort ἀσκητής für den in der Wüste lebenden Asketen als Standesbezeichnung nicht gebrauchen (einen neuen Stand und eine neue Lebensart soll Antonius ja begründet haben); aber er kann es dann auch für die in der Welt lebenden Asketen nicht recht verwenden und den ἀσκητής als den geringeren darstellen. Auch seine μοναχοί treiben ja nichts anderes, als die ἄσκησις (dem Wesen nach sind sie doch ἀσκηταί, vgl. c. 44 p. 908 B, c. 30 p. 839 B, συνασκηταί c. 55 p. 924 C zugleich unter sprachlichem Zwang). So gebraucht er für jene umschreibende Wendungen, οἱ σπουδαῖοι, οἱ φιλόκαλοι, nennt ihr Tun τὸν μονήρη βίον ἀσκεῖν, τῇ ἀσκήσει σχολάζειν, ἑαυτῷ προσέχειν oder ähnlich. Wo er den Standesbegriff nicht umschreiben kann, gerät er fühlbar in Verlegenheit, vgl. c. 3 p. 844 B: οὔπω γὰρ ἦν οὕτως ἐν Αἰγύπτῳ συνεχῆ μοναστήρια οὐδ' ὅλως ᾔδει μοναχὸς τὴν μακρὰν ἔρημον, ἕκαστος δὲ τῶν βουλομένων ἑαυτῷ προσέχειν οὐ μακρὰν τῆς ἰδίας κώμης καταμόνας ἠσκεῖτο. Er müßte eigentlich ἀσκητής sagen, aber er wagt den in der Weltnähe lebenden μονάζοντες den Ehrentitel μοναχός, den er ihnen sonst ja läßt, in dieser Schrift nicht abzusprechen, und doch sollen sie ihm nicht das eigentliche 'Mönchtum' vertreten. So nennt er die Zelle, die Antonius bei dem Dorf bewohnt, sein ἀσκητήριον (c. 4 p. 845 B), während er in der Wüste nur μοναστήρια kennt. Dabei ist ἀσκητής natürlich zur gleichen Zeit auch in Ägypten bei dem Kleriker der höchste Ehrentitel, vgl. das Zeugnis für Athanasius in der *epist. encycl.* c. 6 p. 260 A: σπουδαῖον, εὐλαβῆ, Χριστιανὸν ἕνα τῶν ἀσκητῶν, ἀληθῶς ἐπίσκοπον.

[2] Das Wort μονάζων fehlt; μοναχός ist die Ehrenbezeichnung des neuen Standes.



für das gesamte Mönchtum zeichnen will. Daß er die Form des κοινόβιον gekannt hat, steht historisch sicher; daß er sie nicht anerkennt, darf man aus seinem Schweigen nicht schließen. Indirekt berücksichtigt er sie doch. Gerade in dem ersten, ganz aus dem βίος Πυθαγόρου entnommenen Teil ist das Idealbild der Mönchsstadt offenbar dem κοινόβιον entnommen oder doch angeglichen[1].

Auch auf die Arten der Askese näher einzugehen, meidet er offenbar auch aus diesem Grunde; keine soll als allgemeinverbindlich und typisch dargestellt werden. In Wirklichkeit sind sie, wie die sonstige Mönchsgeschichte uns zeigt, unendlich verschieden. Wir kommen in schwerste Verlegenheit, wenn wir historisch bestimmen wollen, worin das Wesen des 'Mönchtums' liegt. Ich finde nur ein allgemeines Kennzeichen, die ἀπόταξις. Der Mönch muß sich zunächst von den Seinen und der Familie loslösen und 'Abschied nehmen'[2]. Damit verbindet sich — nach dem Herrenwort Luk. 14, 33 — das Aufgeben seiner Habe und äußeren Stellung[3] sowie das Aufgeben der früheren Lebensgewohnheiten und des Lebensgenusses, es ist ein ἀποτάσσεσθαι τῷ βίῳ oder τῷ κόσμῳ, ja ein ἀποθνήσκειν τῷ κόσμῳ. Wenn in der ***Hist. Laus.*** c. 16 (p. 41, BUTLER) der Mönch Nathanael begründen will, warum er die besuchenden Bischöfe nicht begleitet, so sagt er: ἐγὼ καὶ τοὺς κυρίους μου τοὺς ἐπισκόπους σέβω καὶ πάντα τὸν κλῆρον τιμῶ καὶ πάντων ἀνθρώπων περίψημά εἰμι· πᾶσι δὲ τούτοις καὶ ὅλῳ τῷ βίῳ ὅσον τὸ ἐπ' ἐμοὶ τῇ προθέσει ἀ π έ θ α ν ο ν[4]. So ist der Gegensatz zu μοναχός das Wort ὁ κοσμικός, vgl. Euagrius a. a. O. v. 34 (S. 156 GRESSMANN): κρείσσων κοσμικὸς πραῢς μοναχοῦ θυμώδους καὶ ὀργίλου. Dem ἀποτάττεσθαι τῷ κόσμῳ entspricht positiv ἐπαγγέλλεσθαι τῷ θεῷ, vgl. Athanasius

[1] Ich kann Schilderungen wie c. 45 πολλάκις γοῦν μετὰ πολλῶν ἄλλων μοναχῶν μέλλων ἐσθίειν .... παρῃτήσατο καὶ μακρὰν ἀπ' αὐτῶν ἀπῆλθε .... πολλάκις δὲ καὶ μετὰ τῶν ἀδελφῶν (ἤσθιε), αἰδούμενος μὲν ἐπὶ τούτοις, παρρησιαζόμενος δὲ ἐπὶ τοῖς ὑπὲρ ὠφελείας λόγοις gar nicht anders als aus der Vorstellung des κοινόβιον und seiner συσσίτια verstehen. Der echte μονάζων rühmt sich ja, daß niemand ihn je essen gesehen hat. Athanasius weiß das und rechtfertigt — schwerfällig genug — beide Arten des Lebensführung.

[2] Es ist die schon in den Evangelien vortretende Grundbedeutung (vgl. auch Plutarch, Jamblich u. a.).

[3] So beschreibt die ἀποτακτισταί der Christen Julian *or.* VII p. 224 b: ἀποτακτιστάς τινας ὀνομάζουσιν οἱ δυσσεβεῖς Γαλιλαῖοι· τούτων οἱ πλείους μικρὰ προέμενοι πολλὰ πάνυ, μᾶλλον δὲ τὰ πάντα πανταχόθεν ξυγκομίζουσι, καὶ προσῆν οἶμαι τὸ τιμᾶσθαι καὶ δορυφορεῖσθαι καὶ θεραπεύεσθαι.

[4] So die von BUTLER leider verkannte beste Überlieferung im cod. Taurinensis, dem ich mich auch in den folgenden Zitaten anschließe.



c. 65 p. 936 A.[1]. Die Loslösung aus der Heimat und Familie macht dies ἐπαγγέλλεσθαι τῷ θεῷ offenkundig und gibt ihm den feierlichen Charakter. Als Amun lange mit seinem Weib in geistlicher Ehe gelebt hat, mahnt sie ihn (*Hist. Laus.* c. 8 p. 28,8 Butler): δίκαιόν ἐστιν ἄνδρα γέ σε ὄντα ⟨θεοσεβῆ⟩ καὶ δικαιοσύνην ἀσκοῦντα, ὁμοίως κἀμὲ ἐζηλωκυῖαν τὴν αὐτήν σοι ὁδόν, κατ' ἰδίαν μένειν. ἄτοπον γάρ ἐστι κρύπτεσθαί σου τὴν τοιαύτην ἀρετήν, συνοικοῦντός μοι ἐν ἁγνείᾳ. Er antwortet οὐκοῦν ἔχε σὺ τοῦτον τὸν οἶκον, ἐγὼ δὲ ποιήσω ἐμαυτῷ ἕτερον οἶκον. Das ist als Vorsichtsmaßregel schon lange allgemein im Gebrauch[2]. Die neue Begründung zeigt, warum Amun seine Habe im Stich läßt, in die Wüste geht und 'Mönch' wird: die Vorstellung der ἀπόταξις wirkt mit ein und verlangt, so wenig sie ursprünglich mit der Wüste zu tun hat, eine möglichst nachdrückliche äußere Bekundung jenes Loslösens von dem βίος. In seiner immer stärkeren Hervorhebung dürfen wir tatsächlich wohl den Anlaß sehen, daß relativ früh die beiden Formen des asketischen Lebens im κοινόβιον und im μοναστήριον als gleichartig empfunden wurden.

Ich kann es bei dieser Sachlage nicht berechtigt finden, wenn die Untersuchungen über den Ursprung des Mönchtums sich seit Weingarten mit Vorliebe an den Namen und Begriff μοναχός und die äußere Form des ἐγκλεισμός schließen, der, ganz verschieden in seiner Durchführung, auch verschiedene Wurzeln und Ursprünge hat und für das Mönchtum, wie es uns in den ältesten Erzählungen entgegentritt, gar keine irgend entscheidende Bedeutung hat.

[1] Ursprünglich von jedem Versprechen an Gott gesagt (vgl. Origenes zu den Klageliedern Jerem. fr. 102 p. 272,4 Klostermann) von Athanasius technisch für das Mönchsgelübde gebraucht: man übergibt sich Gott zum Eigentum. Daß Athanasius hier aus einer Quelle die Anschauung übernimmt, daß das ἐπαγγέλλεσθαι τῷ θεῷ alle früheren Sünden auslöscht, aber von nun an jede neue Sünde dem Satan anheimgibt, ist, wie ich früher schon hervorhob, eine für ihn bedenkliche Konzession an die enkratitisch-gnostische Auffassung der Askese, welche das ἀποτάττεσθαι τῷ κόσμῳ völlig dem ἀποτάττεσθαι τῷ Σατανᾷ in der Taufe gleichsetzt und die σωτηρία nur daran knüpft (vgl. *Hist. Laus.* c. 35 p. 103, 19: ἀμφότεροι ἐσώθησαν· ἀπετάξαντο γάρ). Den Ausdruck ἀποταξάμενος τῷ βίῳ verwendet, soweit ich sehe, zuerst Ignatius (*Ad Philad.* 11, 1) von einem seiner Begleiter, doch ist die Bedeutung nicht ganz klar (es kann die Bereitschaft zum Martyrium andeuten).

[2] Vgl. Pseudo-Cyprian *De singularitate clericorum* 31: *cum videam de Christianis plerosque maritos pariter et uxores continentiam destinantes domicilia singularia magis eligere, ut consensus communium votorum sine irritatione praesentiae concordante secessu valeant obtinere.*



Nur so ist es zu erklären, daß man der Frage, ob Eusebius das Wort μοναχός kennt, so große Wichtigkeit beigemessen hat[1]. Ich muß, da auch diese Frage für die Beurteilung des Athanasius Wichtigkeit hat, auf sie zum Schluß eingehen und vieles allgemein Bekannte wiederholen, um an wenigen Stellen eigene Zusätze geben zu können.

III.

Es ist bekannt, doch wohl nicht immer in seiner Bedeutung recht gewürdigt, daß der technische Gebrauch der Worte ἀσκεῖν, ἄσκησις, ἀσκητής auf die Philosophie zurückgeht[2]. Immer stärker wird in ihr etwa seit Beginn der Kaiserzeit neben der Lehre das Leben des Philosophen hervorgehoben, ja überwiegt in einzelnen Schulen. In die christliche Literatur wird dieser Begriff der ἄσκησις, soweit mir bekannt ist, zunächst von den großen alexandrinischen Philosophen Clemens und Origenes übertragen[3] und entwickelt

[1] Die katholischen Forscher, auch der sonst kritiklose Schiwietz (Das morgenländische Mönchtum Mainz 1904 und 1913), sind hier von Anfang an in der glücklicheren Lage gewesen, weil sie, um die Kontinuität der Entwicklung fühlbar zu machen, weit stärker an die Grundvorstellungen von der Askese und ihre allgemeine Bewertung anschließen mußten.

[2] Auf Apollonius von Tyana und Epiktet brauche ich nur zu verweisen. Aus des letzteren Vortrag περὶ ἀσκήσεως (III 12) hebe ich Anfang und Schluß heraus: τὰς ἀσκήσεις οὐ δεῖ διὰ τῶν παρὰ φύσιν καὶ παραδόξων ποιεῖσθαι, ἐ π ε ί τ ο ι τ ῶ ν θ α υ μ α τ ο π ο ι ῶ ν ο ὐ δ ὲ ν δ ι ο ί σ ο μ ε ν ο ἱ λ έ γ ο ν τ ε ς φ ι λ ο σ ο φ ε ῖ ν und διὰ τοῦτο καλῶς ὁ Ἀπολλώνιος ἔλεγεν ὅτι 'ὅταν θέλῃς σ α υ τ ῷ ἀ σ κ ῆ σ α ι , διψῶν ποτε καύματος ἐφέλκυσαι βρόγχον ψυχροῦ καὶ ἔκπτυσον καὶ μηδενὶ εἴπῃς'. Das Allgemeinempfinden zeigt gut Artemidor (*Oneirocr.* V 18) ἐφιλοσόφησεν εὐτόνως καὶ τοῖς λόγοις καὶ τῇ ἀσκήσει χρησάμενος ἀκολούθως. Notwendig gehören λόγος und ἄσκησις zusammen (vgl. Origenes *Contra Celsum* VII 60, Band II p. 211, 4 Kötzschau), aber durch letztere erreicht man noch besser, daß die Leute rufen: ὦ μεγάλου ἀνθρώπου (Epiktet III 12, 16).

[3] Vorausgegangen scheinen allerdings einzelne Gnostiker, vgl. Clemens *Strom.* III 1 p. 195, 11 (Stählin), doch empfinden wir hier und bei Clemens *Paed.* I 7, 57 p. 123,29 und 124,8 noch den bildlichen Gebrauch des Wortes ἀσκητής, während ἄσκησις schon bei Clemens *Strom.* VII 6, 33 p. 26, 4 (Stählin) ganz technisch verwendet erscheint. Bei Origines spürt man die Rücksicht auf die Philosophensprache noch, wenn er *Contra Celsum* V 49 = II p. 54,1 Kötschau οἱ ἀπὸ Πυθαγόρου und οἱ ἐν ἡμῖν ἀσκηταί einander gegenüberstellt, aber *Hom. in Ierem.* 20, 7 = p. 188, 25 Klostermann wird das Wort als allgemein auch im christlichen Sprachgebrauch aufgenommen vorausgesetzt, ebenso ἄσκησις, vgl. ebend. p. 189, 4 und besonders klar *Contra Celsum* VII 7 = II p. 159,21 Kötschau (ὑπερτείνων πᾶσαν ἄσκησιν).

sich schnell in den von ihnen beeinflußten Kreisen, bis, wie ich schon erwähnte, ἀσκητής die allgemeine Bezeichnung wird, die sich selbst durch das neue Wort μοναχός oder μονάζων nicht mehr verdrängen läßt. In dem sprachlichen Prozeß spiegelt sich, wie immer, ein Stück der Geistesentwicklung. Die christliche Askese hat durch die großen Alexandriner eine entscheidende Umgestaltung erfahren. Ursprünglich wurzelt sie im Gnostizismus[1], wenn auch jüdische Einflüsse daneben mitwirken mögen. Sie macht den Menschen zum Wunderwesen, indem sie ihm das πνεῦμα verleiht; er ist kein Mensch mehr. Damit aber löst sie ihn tatsächlich aus der Gemeinde oder wenigstens aus ihrer Organisation und stellt ihn ganz auf sich selbst[2]. Die Gefahr, die hierin für die Kirche lag, schien behoben, als ein Rückgreifen auf die echt-griechische Philosophie die orientalischen Elemente des Gnostizismus zurückdrängte und die so umgebildete Gnosis als φιλοσοφία in die Kirche einführte. So ward auch die ἄσκησις, nicht mehr die Übung des θαυματοποιός oder des Wunderwesens, sondern des christlichen Philosophen, Dienerin der Kirche, obwohl sie immer noch verlangte, ein χάρισμα σοφίας καὶ γνώσεως zu geben. Die Kirche erkannte diesen gefährlichen Anspruch zunächst an und konnte es um so eher, als die christlichen Philosophen in die Organisation des Klerus eintraten[3] und umgekehrt die Kleriker in

[1] Ich habe in den 'Hellenistischen Wundererzählungen' versucht, das für die Forderungen der sexuellen Enthaltsamkeit ausführlich nachzuweisen. Sie gründet sich zunächst auf die Anschauung einer geschlechtlichen Vereinigung mit dem Gott. Daß diese Anschauung in die Kirche eindringt und umgeformt und abgeschwächt 'gemeinchristlich' wird, berechtigt nicht, sie als 'nicht gnostisch' zu bezeichnen. Für die spätere Zeit genügt es, auf Diadochus von Photike oder Euagrius zu verweisen. Die Begriffe ἄσκησις und γνῶσις hängen unlöslich zusammen; jener gibt den Weg, dieser das Ziel der individualistischen Frömmigkeit an.

[2] Ignatius an Polykarp 5,2: εἴ τις δύναται ἐν ἁγνείᾳ μένειν εἰς τιμὴν τῆς σαρκὸς τοῦ κυρίου (vgl. noch Euagrius Mönchsspiegel v. 118: σάρκες κυρίου πρακτικαὶ ἀρεταί), ἐν ἀκαυχησίᾳ μενέτω. ἐὰν καυχήσεται, ἀπώλετο. καὶ ἐὰν γνωσθῇ πλέον τοῦ ἐπισκόπου, ἔφθαρται zeigt die Opposition der Asketen gegen den Bischof und zeigt, daß sie durch die Askese leiblich Christus gleich zu werden meinten, wie sie nach der neugefundenen Schrift den sechs πρωτόκτιστοι ἄγγελοι gleich zu werden meinen. Mit dieser leiblichen Nachahmung ist offenbar eine Wunderkraft verbunden, die den Träger, sobald er sie zeigen will, weit bekannt macht. Der Sinn ist in den Ausgaben des Ignatius durch die falsche Interpunktion (nach μένειν) zum Teil verdunkelt.

[3] Ein wichtiges Dokument aus dieser Entwicklung hat E. Schwartz (Nachr. d. Gött. Gesellsch. 1905 S. 169 ff.) ans Licht gezogen. Petrus von



immer größerer Zahl die Askese auf sich nahmen. Aber die gleiche Askese kann, wie die Mönchsgeschichte zeigt, zu allen Zeiten auch der Laie auf sich nehmen; die Erinnerung an die frühere Entwicklung ließ sich gar nicht beseitigen, und eine wirkliche Unterwerfung des asketischen Pneumatikers unter die kirchliche Autorität hat zunächst auch nicht stattgefunden. Das zeigt schon Euagrius[1]. Auch konnte die christliche Philosophie gar nicht verhindern, daß, sobald die Askese in der ἀπόταξις und augenfälligeren Übungen stärker zutage trat und die Phantasie der Menge beschäftigte, die alten, im wesentlichen gnostischen Vorstellungen, die ja zum Teil von der Philosophie nur umgebogen und ins Geistige erhoben waren, wieder auflebten.

Doch bevor ich diese Entwicklung verfolge, wird es gut sein, Eusebius zu betrachten. Das Asketentum erscheint bei ihm bekanntlich einerseits als der ἀποστολικὸς βίος — wobei seltsamerweise immer auf die erste bedeutungslose Apostelentsendung[2] Bezug genommen wird — andrerseits als der φιλόσοφος βίος. Ausschließlich letzterem ist die Terminologie entnommen, welche Sprache und Begriffe der späteren Askese schon fast vollständig bietet[3]. Selbst die ἀναχώρησις, das freiwillige Entweichen in die

Alexandria unterscheidet von der Menge der Kleriker die καταξιωθέντες τοῦ πνευματικοῦ χαρίσματος, die christlichen Lehrer, wie die Fortsetzung zeigt, die mit dem χάρισμα σοφίας καὶ γνώσεως begabt sind. Schwartz schließt (S. 173 A. 1) daraus, daß dies höchste aller χαρίσματα, das auch nach ihm durch die Askese bedingt ist, in dieser Zeit dem Klerus reserviert ist. Ich weiß nicht, ob mit Recht. Der Bischof kann an dieser Stelle von etwaigen mit dem χάρισμα begabten Laien gar nicht reden; die Kirche hat ja für sie keinen offiziellen Rang und Platz und unterscheidet sie nicht. So begreiflich es ist, daß der lehrende Kleriker, um nicht hinter dem Laien-Asketen zurückzustehen, die Askese auf sich nimmt, er beruft sich für seinen Anspruch nicht auf das Amt, und zu aller Zeit hat es innerhalb und außerhalb der Kirche ganze Gemeinden gegeben, die ganz aus Pneumatikern und Asketen bestehen wollten (vgl. Eusebius Kirchengesch. IV 23,7 p. 376,3 Schwartz und dazu Zeitschr. f. d. neutestamentl. Wissenschaft 1914 S. 66 A.). Ein faktischer oder gar formeller Ausschluß der Laien ist ganz undenkbar.

[1] Vgl. z. B. *Gnosticus* § 116 (Frankenberg, Euagrius Ponticus, Abhandl. d. Gött. Gesellsch. d. Wissensch. XIII 2 S. 547): nur wenn die Kleriker fragen, soll der Gnostiker ihnen enthüllen, was die von ihnen vollzogenen heiligen Handlungen eigentlich bedeuten und bewirken.

[2] Nur sie bot die äußeren Züge des Lebens der späteren asketischen Missionare und ermöglichte den Anschluß.

[3] Ich vergleiche aus der Beschreibung der φιλοσοφία, also Askese, des Origenes (VI 3,9 ff. p. 526,23 Schw.) nur διὰ πάσης μὲν ἡμέρας οὐ σμικροὺς



Einsamkeit, kennt er schon als Gott wohlgefällige Übung und stärkste Betätigung der ἄσκησις, ja das Wort scheint bei ihm schon technische Bedeutung zu haben. Man vergleiche die Erzählung von dem Bischof Narcissus von Jerusalem (VI 9—10). Er wird von drei falschen Zeugen verklagt, die jeder eine andere Strafe Gottes auf sich herabrufen, wenn sie nicht die Wahrheit reden. Wohl glaubt die Gemeinde ihnen nicht, der Bischof aber τὴν τῶν εἰρημένων μηδαμῶς ὑπομένων μοχθηρίαν καὶ ἄλλως ἐκ μακροῦ τὸν φιλόσοφον ἀσπαζόμενος βίον[1], διαδρὰς πᾶν τὸ τῆς ἐκκλησίας πλῆθος, ἐν ἐρημίαις καὶ ἀφανέσιν ἀγροῖς λανθάνων πλείστοις ἔτεσιν διέτριβεν (p. 538,26). Die Ankläger erleiden durch Gottes Wunderkraft die Strafen, die sie selbst auf sich herabbeschworen haben, dennoch bleibt Narcissus unauffindbar (τοῦ δὲ Ναρκίσσου ἀνακεχωρηκότος καὶ μηδαμῶς ὅπῃ ὢν τυγχάνοι γινωσκομένου). Schon hat man einen anderen Bischof gewählt, da erscheint er plötzlich wie von den Toten auferstanden wieder und übernimmt sein Amt aufs neue. Wenn es jetzt von ihm heißt μειζόνως ἔτι μᾶλλον τῶν πάντων ἀγασθέντων αὐτὸν τῆς τε ἀναχωρήσεως ἕνεκα καὶ τῆς φιλοσοφίας καὶ ἐφ᾽ἅπασιν δι᾽ἣν παρὰ τοῦ θεοῦ κατηξίωτο ἐκδίκησιν, so empfinde ich das Wort ἀναχώρησις hier als technisch gebraucht, schon wegen seiner Verbindung mit φιλοσοφία (vgl. z. B. VI 3, 2 p. 524,13 πλείστην βίου φιλοσόφου καὶ ἀσκήσεως ἀπόδειξιν παρασχών). So setzt sich gerade an das Leben des Narcissus die Sage; man berichtet von ihm ein Wunder: er vermag dem Wasser die Kraft des Öls zu verleihen. Gewiß, diese Art der ἀναχώρησις ist frei und auf Zeit gewählt; sie führt auch gar nicht in die Wüste, die bei Athanasius die entscheidende Rolle spielt, sondern nur in die Einsamkeit. Es ist eine Art der Weltflucht, wie sie noch gegen Ende des vierten Jahrhunderts Basilius als üblich

---

ἀσκήσεως καμάτους ἀναπιμπλῶν . . βίῳ τε ὡς ἔνι μάλιστα ἐγκαρτερῶν φιλοσοφωτάτῳ, τότε μὲν τοῖς ἐν ἀσιτίαις γυμνασίοις, τότε δὲ μεμετρημένοις τοῖς κατὰ τὸν ὕπνον καιροῖς . . . . τὰς τοῦ σωτῆρος φωνὰς φυλακτέας ᾤετο δεῖν τὰς περὶ τοῦ μὴ δύο χιτῶνος ἔχειν μηδ᾽ὑποδήμασι χρῆσθαι (Apostelentsendung) . . ἐν ψύχει καὶ γυμνότητι διακαρτερῶν εἰς ἄκρον τε ὑπερβαλλούσης ἀκτημοσύνης ἐλαύνων . . . ἀλλὰ καὶ οἴνου χρήσεως καὶ τῶν ἄλλων παρὰ τὴν ἀναγκαίαν τροφὴν πλείστοις ἔτεσιν ἀπεσχημένος. Es sind die ὑποδείγματα φιλοσόφου βίου (528,14 vgl. 524,13).

[1] Der Armenier übersetzt 'das Leben in der Zurückgezogenheit' (Schwartz Wortindex). Das liegt in der Tat auch hier in dem Wort; ἀσκητικὸς βίος und βίος ἐν ἐρημίᾳ verbinden sich für Eusebius zu einer Einheit der Vorstellung, die sich aus den Erzählungen vom Philosophenleben erklärt.



voraussetzt. Aber es ist zugleich eine Leistung an Gott, ein Teil der ἄσκησις εἰς ἀρετήν. Noch klarer werden die Übereinstimmungen mit der Mönchsliteratur in der Schrift über die palästinensischen Märtyrer, welche ja vielfach Personen des Laienstandes behandelt, die in der Kirchengeschichte nicht hätten Erwähnung finden können, und welche sie in der Breite und in dem lobenden Stil behandelt, der für das Mönchs-διήγημα von Anfang an notwendig war. Man vergleiche etwa cap. 5 p. 913,8 Schw.: πνεύματι δ'ὥσπερ θείῳ κατεσχημένος καὶ κατά τινα φυσικήν, μᾶλλον δ'ἔνθεον καὶ ἀληθῆ φιλοσοφίαν[1] μεῖζον φρονήσας τῆς νενομισμένης τοῦ βίου δόξης τῆς τε τῶν σωμάτων καταπτύσας ἡδυπαθείας, κρύβδην τοὺς οἰκείους ἀποδρὰς καὶ μηδὲν τῶν ἐφημέρων δαπανῶν ἐπιστραφεὶς[2] ἐλπίδι καὶ πίστει τῇ εἰς θεὸν ἤγετο πρὸς θείου πνεύματος χειραγωγούμενος ἐπὶ τὴν Καισάρειαν, ἔνθα ἡτοίμαστο αὐτῷ ὁ τοῦ μαρτυρίου . . στέφανος. Selbst der Begriff einer τελειότης, die freilich dem Menschen nie ganz erreichbar ist, begegnet bei ihm; man erwirbt sie durch Versenkung in die Schrift und durch Askese, vgl. ebenda 913,15: γενόμενος δ'ἡμῖν αὐτοῖς ἅμα καὶ ὡς ἔνι μάλιστα τοῖς θείοις λόγοις ἕξιν τελείαν συλλεξάμενος ἀσκήσεσί τε προσηκούσαις ἐκθυμότατα παρασκευασάμενος. Vorausgeht

[1] Das bedeutet: Die Askese (und γνῶσις) ist ihm nicht gelehrt (in irgend einer Gemeinschaft), sondern er hat sie aus sich selbst oder vielmehr von Gott. Die Erklärung gibt Euagrius *Gnosticus* § 107 p. 547 Frankenberg: ἡ μὲν ἔκτοθεν ἡμῖν συμβαίνουσα γνῶσις διὰ λόγων ἡμῖν τὴν αὐτῆς ὕλην ἀποδείκνυσιν, ἡ δὲ χάριτι θεοῦ παρ' ἡμῖν ὑφισταμένη αὐτὰ τῇ διανοίᾳ ἀκριβῶς παρίστησι τὰ πράγματα . . ἔστι δὲ τῇ ἔκτοθεν γνώσει ἐναντίον ἡ πλάνη, τῇ δὲ ἄλλῃ θυμὸς καὶ ὀργὴ καὶ τὰ τούτοις ἐπακολουθοῦντα (vgl. § 147, 151), vgl. *Hist. Laus.* c. 40 p. 126,3: οὗτος ἀξίως τὴν τοῦ πνεύματος ὁδὸν ἐξανύσας καὶ μὴ ἐκτραπεὶς τῆς εὐθείας (er ist durch die Askese τέλειος und πνευματικός geworden) κατηξιώθη χαρίσματος γνώσεως φυσικῆς, ἣν διαδέχεται θεολογία (der pneumatische Preis Gottes) καὶ ἐσχάτη μακαριότης. Es ist mir wichtig, daß ein so spezieller *terminus technicus* der späteren asketisch-gnostischen Literatur bei Eusebius schon vorkommt.

[2] Er wandert wie der reisende Apostel und Asket ohne Geldmittel; natürlich lenkt der Geist seine Schritte. Auch hier liegen bestimmte Vorstellungen zugrunde, die in den apokryphen Apostelakten und den Erzählungen von mönchischen Missionaren wie Serapion Sindonites wiederkehren. Wie groß in der Übergangszeit die Zahl der wandernden Asketen und Asketinnen war, lassen Erzählungen wie *Hist. Laus.* c. 29 p. 84 Butler ahnen. Erscheinungen, die in der Großkirche schnell vorübergehen, halten sich in den Sekten und entwickeln sich fort: die *circelliones* oder *circumcelliones* der Donatisten, die von Zelle zu Zelle wandern, fühlen sich als die wahren 'Mönche' und verspotten die *monachi* der Großkirche (Augustin *In psalm.* 132,3, vgl. Jülicher bei Pauly-Wissowa III 2570).



der ἄσκησις die freiwillige ἀπόταξις, vgl. cap. 12,2 p. 934,3: πάσῃ διαπρέψας ἀρετῇ, ἀποτάξει καὶ καταφρονήσει τοῦ βίου, τῆς οὐσίας εἰς ἐνδεεῖς κοινωνίᾳ, κοσμικῶν ἐλπίδων ὀλιγωρίᾳ, φιλοσόφῳ πολιτείᾳ καὶ ἀσκήσει· μάλιστα δὲ παρὰ τοὺς καθ' ἡμᾶς πάντας διέπρεπεν τῇ περὶ τὰ θεῖα λόγια γνησιωτάτῃ σπουδῇ ἀτρύτῳ τε περὶ ἃ προύθετο φιλοπονίᾳ[1] καὶ τῇ περὶ τοὺς προσήκοντας καὶ πάντας τοὺς αὐτῷ πλησιάζοντας ὠφελείᾳ· οὗ τὰ λοιπὰ τῆς ἀρετῆς κατορθώματα ... ἐν τρισὶν ἤδη πρότερον ὑπομνήμασι παραδεδώκαμεν. Man darf wohl sagen: hätten wir diese Schrift über Pamphilus noch, so würden wir in der Schilderung des freien Asketen alle Züge und Worte der Mönchsliteratur des vierten und beginnenden fünften Jahrhunderts wiederfinden. Natürlich ist ἀσκητής auch hier feste Standesbezeichnung, vgl. 931,1 Πέτρος ἀσκητής und 919,12 αὐτοπαρθένους ἀσκητρίας. Dies leitet von selbst zu dem Begriff des ἀποστολικὸς βίος in der Kirchengeschichte, der schon in der Beschreibung des Origenes[2] durchschimmert. Die Therapeuten Philos hält Eusebius bekanntlich für Judenchristen, die Marcus bekehrt hat, und folgert dies daraus, daß die Beschreibung ganz auf die 'Asketen' seiner Zeit passe, II 17,2 p. 142,5 Schw.: ἀλλὰ καὶ τὸν βίον τῶν παρ' ἡμῖν ἀσκητῶν ὡς ἔνι μάλιστα ἀκριβέστατα ἱστορῶν γένοιτ' ἂν ἔκδηλος οὐκ εἰδὼς μόνον, ἀλλὰ καὶ ἀποδεχόμενος ἐκθειάζων τε καὶ σεμνύνων τοὺς κατ' αὐτὸν ἀποστολικοὺς ἄνδρας (vgl. 156,12). In dem Einzelnachweis führt er aus p. 142,22: ὅμως δ'οὖν ἐν πρώτοις τὴν ἀπόταξιν αὐτοῖς τῆς οὐσίας μαρτυρεῖ[3], φάσκων ἀρχομένους φιλοσοφεῖν ἐξίστασθαι τοῖς προσήκουσιν τῶν ὑπαρχόντων, ἔπειτα πάσαις ἀποταξαμένους ταῖς τοῦ βίου φροντίσιν[4] ἔξω τειχῶν προελθόντας ἐν μοναγρίοις καὶ κήποις τὰς διατριβὰς ποιεῖσθαι[5], τὰς ἐκ τῶν ἀνομοίων ἐπιμιξίας ἀλυσιτελεῖς καὶ βλαβερὰς εὖ εἰδότας. Selbständig fügt er dann hinzu: τῶν κατ' ἐκεῖνο καιροῦ τοῦθ', ὡς εἰκός, ἐπιτελούντων, ἐκθύμῳ καὶ θερμοτάτῃ πίστει τὸν προφητικὸν ζηλοῦν ἀσκούντων βίον. Sie ahmten — so fährt er fort — damals den Propheten nach[6]: aber die Apostel haben es genau

[1] Es ist immer die unlösliche Einheit.

[2] *Hist. eccl.* VI 3, 10; vgl. oben S. 54 A. 3.

[3] Philo ὅταν οὖν ἐκστῶσι τῶν οὐσιῶν. Eusebius will das technische Wort einsetzen, weil es seinen Lesern den Beweis gibt.

[4] Philo nur: ὑπ' οὐδενὸς ἔτι δελεαζόμενοι.

[5] Philos Worte ἐρημίαν μεταδιώκοντες läßt Eusebius fort.

[6] Als Nachahmer des Elias wird auch der 'Mönch' seit Athanasius immer bezeichnet, selbst wenn die unmittelbaren Vergleichspunkte so schwach sind wie in dem lehrreichen Kapitel 14 der *Historia Lausiaca* (p. 38,17 Butler).

so gemacht; auch in den anerkannten Apostelakten steht ja zu lesen, daß deren Bekannte all ihre Habe verkauften und den Erlös verteilen ließen, auf daß niemand Mangel litte[1]. Eusebius hebt weiter die Gebetszellen hervor, die er, recht im Gegensatz zu der Wortbedeutung des μοναστήριον, als Versammlungsorte, ἐκκλησίαι, faßt, sodann das beständige Lesen der Schrift und Lobsingen, endlich die ἐγκράτεια als Grundlage aller ἀρετή: niemand ißt vor dem Abend, einzelne nur alle drei Tage, und manche ersättigen sich so an der Geistesnahrung, daß sie nur alle sechs Tage irdische Nahrung zu sich nehmen. Eusebius betrachtet gerade das als zwingenden Beweis dafür, daß Philo von Christen redet, muß also voraussetzen, daß auch seinen Lesern christliche Asketen derart bekannt sind[2].

Mit Recht verweist SCHWARTZ zur Erklärung im Index auf die etwas spätere *Demonstratio evangelica* (III 5,74), wo die Apostel selbst ganz als die Asketen erscheinen: στέρξαντες βίον καρτερικὸν καὶ ἐπίπονον, διὰ νηστειῶν οἴνου τε καὶ κρεῶν ἀποχῆς... καὶ πολὺ πρότερον δι' ἄκρας σωφροσύνης καὶ ἁγνείας σώματος ὁμοῦ καὶ ψυχῆς κατορθούμενον. Wieder erscheint in der Fortsetzung die Erwähnung der Philosophie, der Begriff des ἀποτάσσεσθαι, das ἀφιλοχρήματον, endlich in dem Hinweis auf das Verbot zweier Kleider die klare Bezugnahme auf die erste Apostelentsendung bei Jesu Lebzeiten. Das Bild schwebt an jener Stelle der Kirchengeschichte schon vor, aber es stammt nicht von Eusebius, denn es gründet sich nicht auf die kanonischen, sondern gerade auf die apokryphen Apostelakten[3]. An anderer Stelle (*Dem. ev.* I 8) sagt Eusebius, die Apostel selbst hätten zwei Klassen von Christen geschieden, Asketen, wie sie selbst, und Weltchristen: ὥστε ἤδη καὶ τῇ Χριστοῦ ἐκκλησίᾳ δύο βίων νενομοτεθῆσθαι τρόπους, τὸν μὲν ὑπερφυῆ καὶ

[1] Die Stelle (c. 2,4) beweist das eigentlich nicht, aber Eusebius zeigt ja durch das καὶ ἐν ταῖς ὁμολογουμέναις τῶν ἀποστόλων πράξεσιν, daß er eigentlich an apokryphe Akten denkt, in denen der Apostel wirklich als ἀσκητής erscheint. Daß Athanasius im Leben des Antonius (c. 2 p. 841 B) auf dieselbe Stelle der Apostelgeschichte verweist, habe ich früher betont, vgl. S. 8. A. 2.

[2] Man vergleiche, wenn das überhaupt noch nötig ist, die Selbstschilderung des Antonius in der *Histor. Laus.* c. 22 p. 70, 18 (BUTLER): ἐγὼ γὰρ μόνος κάθημαι ὧδε διὰ πέντε ἐσθίων καὶ τοῦτο λιμῷ.

[3] Vgl. Stellen wie z. B. *Acta Thom.* cap. 20 p. 131,5: δίκαιός ἐστιν ὁ ἀπόστολος τοῦ θεοῦ .... συνεχῶς γὰρ νηστεύει καὶ εὔχεται, καὶ ἄρτον ἐσθίει μόνον μετὰ ἅλατος, καὶ τὸ ποτὸν αὐτοῦ ὕδωρ καὶ φορεῖ ἓν ἱμάτιον κτλ. Auch die älteren Mönchsgeschichten schließen außerordentlich oft an die apokryphen Akten. Ein innerer Zusammenhang besteht hier.



τῆς κοινῆς καὶ ἀνθρωπίνης πολιτείας ἐπέκεινα (daher der Begriff ἀποτάξασθαι τῷ βίῳ), οὐ γάμους οὐ παιδοποιίας οὐδὲ κτῆσιν οὐδὲ περιουσίας ὕπαρξιν παραδεχόμενον ὅλον δὲ δι' ὅλου τῆς κοινῆς καὶ συνήθους ἁπάντων ἀνθρώπων ἀγωγῆς παρηλλαγμένον καὶ μόνῃ τῇ τοῦ θεοῦ θεραπείᾳ προσῳκειωμένον καθ' ὑπερβολὴν ἔρωτος οὐρανίου· οἱ τόνδε μετιόντες τὸν τρόπον τὸν θνητῶν βίον τεθνάναι δοκοῦντες καὶ αὐτὸ μόνον τὸ σῶμα φέροντες ἐπὶ γῆς, φρονήματι δὲ τὴν ψυχὴν εἰς οὐρανὸν μετενηνεγμένοι οἷά τινες οὐράνιοι τὸν τῶν ἀνθρώπων ἐφορῶσι βίον ὑπὲρ τοῦ παντὸς γένους ἱερωμένοι τῷ ἐπὶ πάντων θεῷ . . . δόγμασιν . . ὀρθοῖς ἀληθοῦς εὐσεβείας ψυχῆς τε διαθέσει κεκαθαρμένης καὶ προσέτι τοῖς κατ' ἀρετὴν ἔργοις τε καὶ λόγοις· οἷς τὸ θεῖον ἐξιλεούμενοι τὴν ὑπὲρ σφῶν αὐτῶν καὶ τῶν σφίσιν ὁμογενῶν ἀποτελοῦσιν ἱερουργίαν. Es ist ὁ ἐντελὴς τῆς κατὰ τὸν χριστιανισμὸν πολιτείας τρόπος. Ihm steht ein niederer (ὑποβεβηκώς) als ἀνθρωπινώτερος gegenüber, als δεύτερος εὐσεβείας βαθμός, auf dem man, was jene immer tun, nur in bestimmten Zeiten zu tun braucht. Hier ist genau schon Sprache und Empfindungsart der späteren Mönchserzählung vorausgenommen, nach der das Mönchsleben ἡ ἐν οὐρανοῖς πολιτεία ist. Selbst die Auffassung, daß der Asket als der wahre Hohepriester den Zorn Gottes gegen die Menschheit beschwichtigt, kehrt bei Rufinus (*Historia monachorum prooem.* p. 390 Migne) wieder: *ut dubitari non debeat ipsorum meritis adhuc stare mundum.* Ich werde an anderem Orte zu zeigen haben, daß der vollkommene Asket, da er den Anspruch erhebt, Pneumatiker zu sein, sich als der wahre Priester fühlt, wie es der Pneumatiker ja noch in der Apostellehre ist[1]. Hier möchte ich nur beiläufig auf eine seltsame Übereinstimmung mit Jamblich §§ 107—109 (aus Nicomachus) hinweisen, nach dem Pythagoras sich und den θεωρητικώτατοι τῶν φιλοσόφων καὶ ὅτι μάλιστα ἀκρότατοι die volle Askese auferlegt; den andern aber, ὅσοις ὁ βίος μὴ πάνυ ἦν ἐκκεκαθαρμένος καὶ ἱερὸς καὶ φιλόσοφος, sie nur für bestimmte Zeiten vorschreibt.

---

[1] Athanasius schweigt darüber; er kann diesen Anspruch natürlich nicht anerkennen. In der späteren Mönchsgeschichte erscheint er als Zeichen der Besessenheit. Der Mönch, dem vermeintlich Christus erschienen ist, erkennt den Presbyter nicht mehr an und enthält sich des Abendmahls, etwa wie die Gnostiker bei Ignatius (*Histor. Laus.* c. 25 Butler). Die Erzählung erklärt sich ohne die von R. Garbe (Indien und das Christentum) angenommenen buddhistischen Einflüsse aus der Vorstellung von dem christlichen Pneumatiker.

Aus dem ganzen Zusammenhang der Eusebius-Stellen müssen wir zuletzt den vielumstrittenen Abschnitt aus dem ihm zugeschriebenen Psalmenkommentar prüfen, dessen Überlieferungsart ernste Zweifel gegen die Echtheit einzelner Abschnitte durchaus berechtigt erscheinen läßt[1]. Zu Ps. 67,7 ὁ θεὸς κατοικίζει μονοτρόπους ἐν οἴκῳ bemerkt der Kommentator[2]: κατοικίζει, φησί, μονοτρόπους ἐν οἴκῳ, κατὰ δὲ τὸν Σύμμαχον 'δίδωσιν οἰκεῖν μοναχοῖς οἰκίαν', καὶ κατὰ τὸν Ἀκύλαν 'καθίζει μονογενεῖς οἰκόνδε', κατὰ δὲ τὴν πέμπτην ἔκδοσιν 'κατοικίζει μονοζώνους ἐν οἴκῳ'. καὶ τοῦτ' ἦν τὸ πρῶτον αὐτοῦ κατόρθωμα, ὃ δὴ καὶ μέγιστον τῶν αὐτοῦ κατορθωμάτων τῷ τῶν ἀνθρώπων δεδώρηται γένει[3]. τὸ γοῦν πρῶτον τάγμα τῶν ἐν Χριστῷ προκοπτόντων τὸ τῶν μοναχῶν τυγχάνει. σπάνιοι δέ εἰσιν οὗτοι. διὸ κατὰ τὸν Ἀκύλαν μονογενεῖς ὠνομάσθησαν, ἀφωμοιωμένοι τῷ μονογενεῖ υἱῷ τοῦ θεοῦ. κατὰ δὲ τοὺς ἑβδομήκοντα μονότροποι τυγχάνουσιν, ἀλλ' οὐ πολύτροποι οὐδὲ ἄλλοτε ἄλλως τὸν ἑαυτῶν μεταβάλλοντες τρόπον, ἕνα δὲ μόνον κατορθοῦντες τὸν εἰς ἄκρον ἥκοντα ἀρετῆς[4]. μονοζώνους δὲ αὐτοὺς ἡ πέμπτη ἔκδοσις ὠνόμασεν ὡς ἂν μονήρεις καὶ καθ' ἑαυτοὺς ἀνεζωσμένους· τοιοῦτοι δὲ πάντες εἰσὶν οἱ τὸν μονήρη καὶ ἁγνὸν κατορθοῦντες βίον, ὧν πρῶτοι γεγόνασιν οἱ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν μαθηταί, οἷς εἴρητο 'μὴ κτήσησθε χρυσὸν μηδὲ ἄργυρον εἰς τὰς ζώνας ὑμῶν, μὴ πήραν εἰς ὁδόν, μηδὲ ὑποδήματα μηδὲ ῥάβδον'. Mit Eusebius stimmt hier alles; nur der technische Gebrauch des Wortes μοναχός befremdet. Aber ist es denn hier technisch gebraucht? Dann hätte der Schriftsteller schwerlich in der Fortsetzung gesagt ἀφορίσας ἐξαίρετον καὶ τιμιώτατον ἑαυτῷ τάγμα τὸ τῶν μονοτρόπων κατοικίζει αὐτοὺς ἐν οἴκῳ. Notwendig hätte er μοναχῶν einsetzen müssen, da er hier nur paraphrasiert. Er hatte vier verschiedene Übersetzungen für das hebräische Wort, das 'einsam, allein' bedeutet, zu erklären; für zwei liegen die Erklärungen deutlich vor (μονόζωνοι und μονότροποι); für eine liegt

[1] Vgl. E. Schwartz Pauly-Wissowa VI 1435 ff. Warum ich von der Entscheidung Schwartzs abweiche, habe ich geglaubt genauer begründen zu sollen.

[2] Montfaucon *Coll. nov. patr.* I 347 D ff.

[3] Vergleichbar ist eher Jamblich § 30 ἵνα τὸ τῆς εὐδαιμονίας τε καὶ φιλοσοφίας σωτήριον ἔναυσμα χαρίσηται τῇ θνητῇ φύσει, οὗ μεῖζον ἀγαθὸν οὔτε ἦλθεν οὔτε ἥξει ποτὲ δωρηθὲν ἐκ θεῶν (aus Nicomachus) als dessen letzte Quelle Plato Timaios 47 B.

[4] Die Weltchristen haben ja nach Eusebius, der δύο τρόπους scheidet, zu Zeiten den τρόπος der Asketen, der oberen Klasse also, anzunehmen; die Asketen haben nur einen τρόπος τοῦ βίου.

scheinbar eine doppelte vor: μονογενεῖς sollen sie heißen, weil sie dem Μονογενής gleich geworden sind — das ist verständlich — und weil sie σπάνιοι sind — das ist unverständlich und unsinnig. Für die vierte endlich (μοναχοί) haben wir gar keine Erklärung, und das ist noch unsinniger. Ich denke, es ist ohne weiteres klar, daß unser Text lückenhaft ist und σπάνιος die Erklärung für μοναχός gibt. Zu schreiben ist etwa: τὸ γοῦν πρῶτον τάγμα . . . τὸ τῶν μοναχῶν τυγχάνει· σπάνιοι δέ εἰσιν οὗτοι, διὸ <Σύμμαχος τούτῳ ἐχρήσατο τῷ ὀνόματι. καὶ πάλιν> κατὰ Ἀκύλαν μονογενεῖς ὠνομάσθησαν κτλ. Es war begreiflich, daß ein Schreiber den Satz σπάνιοι δέ εἰσιν οὗτοι nicht als Worterklärung, die er für μοναχός nicht brauchte, sondern als Nebenbemerkung faßte und daher die nächsten Worte wegließ; die Deutung σπάνιος (*unicus*) für μοναχός ist gewiß nicht besser als die Erklärung des Wortes μονότροπος, aber sie dem Eusebius abzusprechen, liegt kein Grund vor; jedenfalls ist sie nur einem Schriftsteller möglich, der μοναχός noch nicht in der technischen Bedeutung kennt. Ebensowenig kann ich dem Worte μονήρης hier irgendwelche technische Bedeutung beimessen. Dem Sinne nach muß es für ἄγαμος stehen[1]. Die gleiche Bedeutung hat es in demselben, dem Eusebius zugeschriebenen Kommentar p. 519 C (zu Ps. 87,4). Wieder handelt es sich um die zwei τάγματα, die der Erklärer in der Taube und dem Sperling der Schriftstelle wiederfinden will: εἴποις δ' ἂν τοὺς μὲν μονοζώνους (εὐζώνους, offenbar für αζώνους, cod.) καὶ τὸν μονήρη βίον ἐπανῃρημένους εἶναι <τὸ> στρουθίον, τοὺς δὲ παιδοποιίας καὶ τῆς ἄλλης οἰκονομίας πρόνοιαν πεποιημένους τὴν τρυγόνα. Offenbar spricht derselbe Autor und verweist hier sogar auf seine früheren Worte. Aber μονήρης finde ich in derselben Bedeutung schon bei Clemens Alexandrinus *Strom.* VII 12, 69 p. 51,5 Stählin und natürlich auch in der heidnischen Literatur, z. B. bei Diogenes Laertius I 25 Κλύτος δέ φησιν, ὡς Ἡρακλείδης ἱστορεῖ, μονήρη αὐτὸν γεγονέναι καὶ ἰδιαστήν, ἔνιοι δὲ γῆμαι αὐτὸν καὶ Κίβισσον υἱὸν σχεῖν, οἱ δὲ ἄγαμον μεῖναι, τῆς δὲ ἀδελφῆς τὸν υἱὸν θέσθαι. In etwas anderem Sinne kennt Lukian (*Timon* 42) sogar eine μονήρης δίαιτα καθάπερ τοῖς λύκοις und in den Hippokrates-Briefen heißt es von den μελαγχολῶντες (12,2): σιγηλοί τε γὰρ ἐνίοτε καὶ μονήρεις καὶ φιλέρημοι τυγχάνουσιν[2]. Es ist begreiflich, daß das Wort später für den μονάζων, bei dem

[1] Verbunden ist ja μονήρης καὶ ἁγνός.

[2] Unmittelbar vorher wird Heraklit als ἰδιάζων πάμπολλα ἐν ἄντροισι καὶ ἐρημίῃσι beschrieben. Das Wort ἰδιάζειν gebraucht Basilius für μονάζειν.

Ehelosigkeit und Einsamkeit besonders hervorgehoben werden sollen, technisch wird, aber wir brauchen es an diesen Stellen des unter Eusebius' Namen überlieferten Psalmenkommentars noch nicht so zu fassen. Dann aber steht nichts im Wege, sie dem Eusebius wirklich zuzuschreiben; zu seinen Ansichten von dem christlichen Asketentum passen sie ganz vorzüglich.

Ich kehre von der langen Abschweifung endlich zu Athanasius zurück. Mit den wirklich historischen Angaben bei ihm stehen die Schilderungen des Eusebius in vollster Übereinstimmung. Nur die flüchtige Benutzung beider Autoren kann Widersprüche feststellen glauben. Freilich, die Auffassung der Askese ist etwas anders; ihre Wertung scheint bei Eusebius eher höher[1]. Von Origenes zu Eusebius und weiter zu Euagrius würde eine gerade Entwicklungslinie führen; Athanasius fügt sich ihr nicht ein. Die geschichtliche Entwicklung scheint einigermaßen klar. Immer stärker entwickelt sich in der Askese gegen Ende des dritten Jahrhunderts das, was Epiktet tadelnd die ἐπίδειξις nennt. Aus der einfachen ὁμολογία πρὸς θεόν[2] wird die ἀπόταξις, deren erste Äußerung schon, der Verzicht auf alle Habe, gewaltig auf die Phantasie der Umwelt wirkt[3]. Daß sich mit der Loslösung von Familie und Heimat in einem Lande wie Ägypten besonders leicht ein Aufsuchen der Wüste verbindet, ist begreiflich, und gerade die Volksvorstellung von den bösen Geistern, die hier hausen, erhöht das Interesse an einer derartigen Leistung oder einem derartigen Kampf. Als die letzte und schwerste Verfolgung ausbricht, achtet man überall notwendig darauf, wie jene Männer, die der Welt erstorben zu sein behaupten, sich deren Herrschern gegenüber halten werden[4], und für sie selbst, deren Denken ja ganz von der

[1] In dem Begriff des ἀποστολικὸς βίος greift er ja auch wieder auf die vorphilosophische Betrachtung der Askese zurück.

[2] Clemens *Strom.* III 1, 3 p. 197,3 Stählin, vgl. III 15, 4 p. 241, 4: ὁ κατὰ πρόθεσιν εὐνουχίας ὁμολογήσας μὴ γῆμαι ἄγαμος διαμενέτω. Der Begriff ist juristisch und ist daher auch später in die kirchlichen κανόνες übergegangen (vgl. z. B. oben S. 47 A 1). Der Inhalt der ὁμολογία wird von dem Vertragschließenden frei bestimmt, in der ἀπόταξις ist er fest und gegeben.

[3] Vgl. die Schilderung Lukians in dem Bericht über Peregrinus und die Stelle Julians (oben S. 50 A. 3).

[4] Auch hierfür dietet die Philosophengeschichte ja die beste Erklärung. Eifert der Kaiser gegen die Philosophen, so zieht der Philosoph in die Residenz. Auch auf die oben erwähnten donatistischen Wandermönche die *circelliones* oder *circumcelliones* kann man verweisen, auch sie gehen sicher bis in die

Vorstellung des Verdienstes beherrscht ist, muß die Aussicht, jenen höchsten Lohn zu erringen, den die Christenheit seit ihrem Bestehen dem Märtyrer oder Bekenner als dem vollkommenen Nachfolger Christi verheißt[1], besonders lockend sein. Es ist voll begreiflich, daß in Ägypten wie Palästina die Asketen sich zum Martyrium drängen und daß ihr Martyrium besondere Beachtung findet, und selbstverständlich, daß sie, als die Kirche zur Herrschaft gelangt und die Zeit der Martyrien vorüber ist, die Stellung und Schätzung der Bekenner und Märtyrer erben[2].

Damit aber wird der Gegensatz, der einst zwischen Bekenner und Bischof (Kleriker) bestanden hat, als Gegensatz zwischen μοναχός und κληρικός wieder belebt. Hat doch der κληρικός als solcher die χαρίσματα μείζονα nicht, ja gehört als solcher zu den κοσμικοί. Das kommt klar und scharf in dem Brief des Athanasius an Dracontius zum Ausdruck. In der ἀπόταξις hat Dracontius

---

Verfolgungszeit zurück und halten sich länger, weil in der Provinz Africa der Kampf und die Möglichkeit des Martyriums sich länger zu halten scheinen.

[1] Er ist der Pneumatiker im höchsten Sinne, vgl. noch aus dieser Zeit den Brief des Phileas bei Eusebius VIII 10, 3: ζηλώσαντες τὰ μείζονα χαρίσματα οἱ χριστοφόροι μάρτυρες und in der neugefundenen Schrift § 51 Z. 387 (Aufforderung zum Martyrium): *induamus charismata meliora* (I. Kor. 12, 31). Gerade sie zeigt in ihrem ganzen Schluß, daß nach allgemeiner Auffassung die Askese, weil sie ein Streit gegen 'Fleisch und Blut' ist, notwendig zum Martyrium führt.

[2] Den hundertfältigen Lohn, den die alte Kirche dem Märtyrer vorbehält, spricht zuerst, soweit ich wenigstens weiß, Athanasius (πρὸς Ἀμοῦν μονάζοντα p. 1173 C Migne) dem sexuell Enthaltsamen zu und versteht unter ihm nur den 'Mönch'. Im Gegensatz zu der Dreiteilung der καρποί unterscheidet er nur 'zwei Wege', den des κοσμικός und den ὑπερκόσμιος καὶ ἀγγελικός. Nur dieser bietet die χαρίσματα θαυμασιώτερα (wieder wird auf I. Kor. 12,31 verwiesen). Auf Athanasius folgt, wie zu erwarten stand, Hieronymus (zu Matth. 13, 23), der den hundertfältigen Lohn den *virgines* (auch den lebenslang reinen Männern), den sechzigfältigen den *viduae et continentes*, also den erst nachträglich zur Askese Bekehrten, den dreißigfältigen den christlichen Eheleuten zuspricht. Wenn er beifügt, die andere Auffassung, daß der hundertfältige Lohn dem Märtyrer gebühre, beraube die Eheleute jeder Aussicht auf Lohn, so meint er natürlich, daß dann die lebenslang Enthaltsamen den sechzigfachen, die nachträglich Bekehrten den dreißigfachen Lohn erhalten. Es ist offenbar die Anschauung stark enkratitischer Kreise, die von allen Gemeindemitgliedern sexuelle Enthaltsamkeit verlangen (anders Wohlenberg Theolog. Literaturblatt 1914 Sp. 170). Die weitere Entwicklung bringt dann die theoretische Rechtfertigung, daß die volle Askese als Martyrium zu gelten hat (vgl. Hieronymus *ep.* 108, 31 und öfter).



dem Herrn sein Wort gegeben (λόγον διδόναι θεῷ, in der Mönchsliteratur gleich ἐπαγγέλλεσθαι θεῷ). Wenn er das Bischofsamt annimmt, bricht er den Eid (sein Wort); die Rückkehr in die Welt ist ἁμαρτία, das Bischofsamt selbst nur ἀφορμὴ τοῦ ἁμαρτάνειν (c. 9 p. 532 C Migne). Athanasius beschwichtigt diese Bedenken des Mönches durch den Hinweis darauf, daß nur Gottes Wille zum Bischof macht, Gott also ihn seines Wortes entbindet und ihm einen neuen Auftrag gibt, und daß er ja auch als Bischof die Askese weiter üben kann[1]. Daß Dracontius auch aus Hochmut zögert und als Mönch Wunderkraft zu erwerben hofft, wird nur angedeutet. Auf diesen Gegensatz zwischen Mönchen und Klerikern weist Hieronymus in seiner Schilderung der *Remnuoth* tadelnd hin (vgl. oben S. 46) und erliegt doch selbst dem Mönchsempfinden, wenn er den römischen Klerikern gegenüber aus seinem kurzen Wüstenaufenthalt das Recht auf eine besondere Würdigung und Geltung herleiten möchte. In einer ganzen Reihe von älteren Mönchserzählungen kommt dieser Gegensatz unverhüllt zum Ausdruck. Sie zeigen zugleich auch die Eingriffe der Mönche in die Seelsorge, z. B. in der ἐπίσκεψις παρθένων, von der schon Hieronymus redet[2]. Aus diesem Gegensatz will der βίος Ἀντωνίου zunächst begriffen werden. Er will zunächst den ἀποταξάμενοι ein Vorbild ihres Lebens und eine der Kirche nicht schädliche, sondern nach Überzeugung des Athanasius nützliche Betätigung weisen.

Von hier aus verstehen wir die Wahl der literarischen Vorlage. Der Vergleich der christlichen Askese mit der altgriechischen Philosophie war durch die Entwicklung selbst gegeben; die 'Philosophie' war ihr Ruhm. Nur ein neues Bild der echten 'Philosophie'

[1] Zögert Dracontius länger, so wird vielleicht ein Arianer eingesetzt. — Den Standpunkt des Mönchs gegen den Bischof vertritt die Erzählung *Histor. Laus.* c. 11 (p. 32 Butler): der echte Mönch wird lieber sich selbst verstümmeln, als sich von dem Bischof zur Übernahme des Amtes zwingen lassen.

[2] Über die ursprünglich von den Gemeinden erhaltenen παρθένοι und χῆραι hat der Bischof die Oberaufsicht. Die ἀποταξάμεναι müßten rechtlich ganz unabhängig sein und ihre Askese selbst bestimmen. In der Tat sprechen Euagrius und der Verfasser der *Historia Lausiaca* noch von zahlreichen wandernden Asketinnen. Über die 'Bußgewalt' und andere im Wesen des Pneumatikers begründeten Rechte habe ich nach Holls trefflichem Buch kein Wort zu verlieren und erwähne nur, daß Diadochus von Photike cap. 67 p. 82, 8, indem er für den Asketen als γνωστικός die pneumatische Rede (θεολογία) in Anspruch nimmt, ihm ausdrücklich die πνεύματα λειτουργικά zuschreibt.

will der große Kirchenfürst zeichnen[1]. Nicht in der Höhe der γνῶσις oder σοφία, sondern in dem tiefen Seelenfrieden lauterster Herzensgüte soll sie sich bewähren. Sie hat sich in Demut und Friedfertigkeit zu äußern. Man erinnert sich unwillkürlich daran, daß einst in dem ersten Kampf mit der Gnosis die Vertreter des kirchlichen Christentums beständig betont haben, daß Sonderungsgelüste, Wetteifer und Streit nicht den Besitz, sondern den Mangel des πνεῦμα beweisen. Von der Sorge um die inneren Angelegenheiten der Gemeinde will Athanasius seine Mönche ganz ableiten. Der Asket hat es nur mit sich selbst zu tun und empfindet jede Inanspruchnahme durch Weltchristen oder Heiden nur als Belästigung oder Hemmung[2]. So ist sein natürlicher Aufenthalt die Einöde; hier vollzieht er zugleich für sich und die gesamte Christenheit den Streit gegen den Satan und seine Heerscharen. An den Volksglauben, den er selbst teilt, knüpft Athanasius um so eifriger an, als dieser seinem eigentlichen Zweck in wunderbarer Weise entgegenkommt; statt des Strebens nach immer tieferer Erkenntnis der Geheimnisse Gottes bietet er der Phantasie seiner Asketen den Dämonenkampf und die Erkenntnis des Satans in all seinen Verwandlungen und Verhüllungen. So können Kirche und Asketentum in Friede und Harmonie getrennt und doch nebeneinander bestehen, und nur wenn Satan in seinen Dienern, den Ketzern, einen Einbruch in die anerkannte Kirche versucht, mag diese seine bewährtesten Gegner, die Asketen, zu Hilfe rufen.

So hat Athanasius ein Idealbild für das apotaktistische, natürlich ursprünglich nicht auf Ägypten beschränkte Asketentum geschaffen, und dies Idealbild hat zunächst in seiner Heimat mächtige Wirkung geübt und später die Bildung des abendländi-

[1] Dabei mochte auf das pythagoreische Ideal das Leben nicht weniger als die Literatur führen. Daß es pythagoreische μονάζοντες in späterer Zeit wirklich wieder gegeben haben muß, bezeugt schon die jüdische Nachbildung. Das Idealbild eines κοινόβιον zeichnet Philostratus (vgl. Hellenist. Wundererzählungen S. 70). Vor allem bietet die christliche Askese in den Einzelübungen (jahrelanges Schweigen, nächtliches Essen in der Verborgenheit, nächtliches Herumwandern, ἀλουσία) so viel überraschende Parallelen zu der Askese der Pythagoristen, daß man an eine direkte Beeinflussung durch das Leben glauben muß. Auch die ganz verschiedenen Angaben über die Strenge der von Pythagoras vorgeschriebenen Lebensweise lassen sich wohl nur auf verschiedenen Brauch der hellenistischen Nachahmer zurückführen.

[2] Selbst die Heidenbekehrung darf sein Antonius nicht als Aufgabe betrachten; der λόγος πρὸς Ἕλληνας darf nicht mit einer solchen schließen. Nur indirekt wirkt Antonius auch bei seinem Erscheinen in Alexandria.



schen Mönchtums ermöglicht[1]. Es ist für Zeit und Persönlichkeit von höchster Bedeutung, daß er dabei das Bild wahrer und schlichter Menschengröße gar nicht selbst zu entwerfen vermag[2] und die Vorlage dafür ebenso unbedenklich der Antike entnimmt, wie etwa Ambrosius für seine christliche Pflichtenlehre. Aber der Einfluß des Griechentums zeigt sich in der literarischen Entlehnung, der des Ägyptertums[3] in den eigenen Zusätzen, dem Glauben an jene Schaden- und Plagegeister, gegen die ein im Grunde doch nur äußerlicher Kampf geführt wird. Die Stellung des Neupythagoreismus zu dem allgemeinen Dämonenglauben der Zeit hat die Verbindung der beiden Elemente vielleicht erleichtert, aber sicher nicht veranlaßt[4]. Sie bleibt gewaltsam. Und eine gewisse Äußerlichkeit und Unausgeglichenheit verrät sich auch in der Stellung des Athanasius zu dem Wunderglauben und der Wundersucht der Asketen seiner Zeit[5]. Er will sie zurückdrängen und durch Besseres ersetzen und wagt doch nicht sie ganz beiseite zu schieben. Die Folge dieser Halbheit ist, daß gerade sein Werk am meisten für sie wirbt und am meisten dafür tut, ihr die Herrschaft im Mittelalter zu sichern; ja man kann sagen, in dieser Vereinigung grundverschiedener Elemente liegt eigentlich die werbende Kraft des Werkes. Hohes und Niederes, eins wirkt hier durch das andere und mit dem anderen. Aber verkehrt wäre es, über der Scheidung der Grundbestandteile das neue christliche Element nicht zu sehen, das sie zusammenhält, und bei dem Nachweis der literarischen Quelle die individuelle Leistung nicht zu würdigen. Bot doch jene Quelle nur die leblose Umrißzeichnung aus ferner Zeit. Athanasius, der ganz im Gegensatz zu dem später typischen Heiligenleben überwiegend ein Charakterbild zeichnen will, hat diesen Schattenriß ausgefüllt und belebt und in die eigene Gegenwart übertragen, ja, er hat, indem er Menschengröße und Seelenadel an dem bildungs-

[1] Den Einfluß auf den Osten scheint mir HARNACK, Texte u. Untersuchungen XXXIX 3 S. 81 A. 2. viel zu groß anzusetzen.

[2] Schon in dem Versuch liegt freilich eine gewisse Größe, deren der Rhetor Hieronymus gar nicht fähig ist; er erzählt nur.

[3] Sein erneutes Vordringen gerade in dieser Zeit hat JOS. PARTSCH in dem Aufsatz Papyrusforschung (Die Geisteswissenschaften I Heft 13) geschildert. Gerade das Eigenste in Athanasius will aus seinem Volkstum begriffen werden.

[4] Gerade der Kampf fehlt hier.

[5] Ich erinnere daran, wie kühl er in dem Briefe an Dracontius über das äußere Wunder spricht.



und kulturlosen Mönch schilderte, ein ganz Neues hereingebracht: die Frömmigkeit ergänzt nicht die Philosophie, sie ist die Philosophie und gibt allein die φρόνησις, die wahrhaft frommt[1]. Das Bild ist trotz jener Inkonsequenzen nicht nur einheitlich, sondern trotz der heidnischen Quellen bis ins kleinste auch christlich empfunden, und selbst die Menschengröße, die es schildert, erscheint doch wieder nur als Gottes Werk. Die Einheitlichkeit dieser Umgestaltung und Ausgestaltung läßt sich nur aus einer starken Individualität des Schriftstellers erklären. Man kann diese bis ins Innerste gehende Umschmelzung in Einzelnachweisen ja nicht zur Empfindung bringen, und zum Predigen hat der Philologe nicht den Beruf oder das χάρισμα. Aber der beste Beweis ist wohl die Wirkung, welche das Werk von seinem ersten Erscheinen an geübt hat und noch heut auf den unbefangenen Leser übt. Es würde nicht genügen, wenn man sagt, Athanasius habe, weil er selbst jahrelang mit den Mönchen gelebt habe, dem Bilde des Antonius eine Anschaulichkeit geben können, wie sie z. B. Philostratus in dem langatmigen und leblosen Bericht von Apollonius nie erlangt; denn Athanasius gibt ja nicht eine Schilderung bestehender Verhältnisse, sondern zeichnet ein Ideal, an dem er selbst inneren Anteil genommen haben muß und das in ihm lebendig geworden sein muß. Man könnte eher vermuten, daß der vielgeschäftige, leidenschaftliche, in geistlich-weltlichen Kämpfen zerriebene Bischof ein Bild dessen entwerfe, was ihm selbst fehlt und was er — wenigstens zeitweise — schmerzlich ersehnt. Nur ist mir von dem Gefühlsleben gerade des Athanasius viel zu wenig erkennbar, um eine solche Vermutung näher begründen zu können.

[1] Das Eintreten der Frömmigkeit für die Philosophie ist gewiß notwendig, sobald in Literatur oder Leben das Pythagoras-Ideal in eine Religion übertragen wird (vgl. Philo über die Therapeuten). Dennoch ist es ganz eigenartig, wenn Athanasius seinen Helden zwar ohne jeden Unterricht aufwachsen, aber durch die Frömmigkeit eine innere Bildung und Feinheit des Geistes erlangen läßt, die selbst die Philosophen entzückt. Es ist nicht die γνῶσις, sondern die natürliche Entfaltung der im Menschen liegenden Gaben. Man muß die Erzählungen von Paulus dem Einfältigen vergleichen, die alles Wissen, auch auf religiösem Gebiet, als gleichgültig oder schädlich neben der bloßen Askese hinstellen, um zu erkennen, daß hier dennoch ein Empfinden für die *humanitas* waltet, wenn auch Athanasius zu seinem Mönchtum auch den ungebildeten Fellachen ruft und an dem Mönchsstaat rühmt, daß in ihm der Steuereintreiber fehlt (c. 44 p. 908 B). Als eigentümlich gegenüber dem Pythagoras-Bilde mag auch die starke Betonung der Freudigkeit hervorgehoben werden; das πράως χαίρειν (Jamblich 196) vertieft sich zu der Seligkeit der Gottesnähe.



Doch den Philologen interessiert ja vor allem der Schriftsteller als solcher, und auch er kann den Blick wohl fesseln. Wir sahen: den ersten Teil wird er in den wesentlichsten Zügen frei nach dem literarischen Vorbild erfunden haben und schaltet mit vollster Freiheit auch in der Mahnrede, die diesen Teil krönt. Auch für den zweiten Teil war das ihm vorliegende Material dürftig und lückenhaft. Die Möglichkeit, hieraus ein Bild zu gestalten, das im ganzen doch innere Wahrheit hat, dankt Athanasius der entwickelten Kunstform der antiken Biographie. Der enge Anschluß an sie hat ihm die Notwendigkeit und die Freiheit des ergänzenden Nachschaffens gegeben. Er schließt sich ihr mit einer gewissen Feinheit des Empfindens an, so ungeschickt, ja hilflos er in der schriftstellerischen Ausführung der Einzelheiten ist. Ich brauche auf Stellen wie die Beschreibung des Heraustretens aus der Klausur (c. 14), die Schilderung seines Verhaltens beim Essen (c. 45) oder den banalen Charakter des Anfangs der Mahnrede (c. 16—19) oder der Abschiedsrede an die Vertrauten (c. 91) kaum zu verweisen. Die früher so beliebte Behauptung, der ungeschickte und schriftstellerisch mangelhaft gebildete Autor müsse vom Zwange der literarischen Form freier sein als der geschulte Literat, läßt sich kaum schlagender widerlegen. Gerade der schriftstellerisch so gewandte Hieronymus ist in dem glänzend geschriebenen und innerlich leeren und nichtigen Leben des Hilarion von der überlieferten Form viel freier. Für keine Epoche läßt es sich sachlich rechtfertigen und begründen, wenn man die christliche Literatur ohne Berücksichtigung oder Kenntnis der heidnischen darzustellen versucht.

Daß ich in dieser Überzeugung mit K. Holl voll zusammentreffe und nur in der Auffassung von Einzelheiten abzuweichen brauche, ist mir bei ihrer Darlegung eine tiefe Freude gewesen. Möge nun die ἀγαθὴ ἔρις herausstellen, wie weit jeder von uns beiden in ihnen Recht behält, wie weit wir beide irrten: ἐκ μέρους γινώσκομεν.



Sitzungsberichte
der Heidelberger Akademie der Wissenschaften
Stiftung Heinrich Lanz
Philosophisch-historische Klasse
Jahrgang 1914. 9. Abhandlung

Die Rechte des Admirals von Frankreich

nach der Handschrift Paris, Bibliothèque nationale, nouvelles acquisitions françaises n° 10251

Diplomatischer Abdruck mit deutscher Übersetzung, Einleitung und Glossar

von

HEINRICH LUDWIG ZELLER
Dr. jur. et phil.

Eingegangen am 4. März 1914

Vorgelegt von R. SCHRÖDER



Heidelberg 1914
Carl Winters Universitätsbuchhandlung
Verlags-Nr. 1111.

Sammlung älterer Seerechtsquellen. Heft 10. — Zweite Abteilung (Mittelalter).



Vorwort

Das 10. Heft der „Sammlung älterer Seerechtsquellen" gibt einen diplomatischen Abdruck der Rechte des Admirals von Frankreich auf Grund einer aus der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts stammenden Papierhandschrift der Bibliothèque nationale in Paris. Dieses Manuskript liegt auch den Texten der Hefte 8 und 9 dieser Sammlung zu Grunde. Es genügt deshalb hier, auf das Vorwort des 8. Heftes zu verweisen. Die Abschnitte A und B der Einleitung beschränken sich in dem vorliegenden Hefte auf Ergänzungen, da die betr. Materien schon in Heft 8 ausführlich behandelt sind.

Der Verfasser ist der Heidelberger Akademie der Wissenschaften für die Aufnahme dieses Heftes in ihre Sitzungsberichte zu besonderem Danke verpflichtet.

Darmstadt, 1913. Dr. Zeller.



Inhalt.

Abkürzung:

S. = Sammlung älterer Seerechtsquellen.

I. Einleitung.

A. Die Handschrift Paris, Bibliothèque nationale, nouvelles acquisitions françaises nº 10251 im allgemeinen.

Die Droits de l'amiral de France beginnen in der Handschrift auf Blatt 7 Vorderseite (recto) Zeile 17 und endigen auf Blatt 9 Rückseite (verso) Zeile 21. —

Vgl. im übrigen den entsprechenden Abschnitt des 8. Heftes der S.

B. Paläographische Bemerkungen.

Vgl. hierüber den entsprechenden Abschnitt des 8. Heftes der S. —

Bezüglich der Kürzungszeichen ist noch folgendes hinzuzufügen: der Schreiber kürzt das pc. pf. von dire regelmäßig per suspensionem durch einen unter die Zeile gehenden Haken in led*it* 7 R. [9], dud*it* 7 R. [17], aud*it* 7 R. [23], lad*ite* 9 V. [22], d*its* 7 R. [8], lesd*its* 8 R.[8], d*ites* 8 V. [17], desd*ites* 9 R. [17]. Derselbe Haken dient auch zur Kürzung in dess*us* 7 R. [8], apparti*ent* 8 V. [16], subg*ez* 8 R [4] (in den beiden letzten Fällen in umgekehrter Form) und ersetzt *er* in s*er*ont 8 R. [6]. Sonst steht für zu ergänzendes *er* und *re* ein übergeschriebenes ʃ-förmig gekrümmtes Zeichen[1] (vgl. ex*er*cant 8 R. [10], p*re*mier 8 V. [22], f*ere* 8 R. [16]) oder ein hochgestelltes Häkchen (vgl. gouv*er*nail 8 V. [22], c*er*tificatoire 8 V. [27], gouv*er*nement 9 V. [18], f*ere* 8 R. [12]). Die Worte dix*ie*me 7 R. [10], roy*au*me 8 V. [6], cap*ita*ines 8 R. [7] und vingt*ie*me 9 R. [9] sind durch Kontraktion gekürzt: die letzten zwei oder drei Buchstaben sind hochgestellt und unter ihnen steht ein Punkt. Die bekannten

[1] Aus Typenmangel wurde im diplomatischen Abdruck dieses Zeichen durch einen stehenden Circumflex (ʃ) wiedergegeben. Siehe Anm. * S. 8.



Kürzungen für par und per (horizontaler Strich durch den Schaft des p) sieht man in p*ar* 9 V. [8], app*ar*tient 8 R. [13], p*er*sonne 9 R. [2]). ur in po*ur* 8 V. [9] und le*ur*s 8 R. [10] ist durch ein hochgestelltes z-ähnliches Zeichen gekürzt. Zu erwähnen bleiben noch die Kürzungen für q*ue* 8 R. [7] und mons*eigneur* 7 V. [18], ferner die tironischen Zeichen z für *et* 7 V. [18] und 9 für con in *con*duiseurs 9 R. [10]. In ordonnance 9 V. [18] ist das r über das d geschrieben.

C. Sprachwissenschaftliche Bemerkungen.

Die Orthographie unseres in der Schriftsprache niedergeschriebenen Denkmals weist auf den Ausgang der altfranzösischen Periode hin. Dies ergibt sich aus zahlreichen etymologischen Schreibungen wie z. B.: au*c*torite, au*l*cune, au*l*tre, con*g*noistre, fai*c*te, ge*c*ter, pou*l*dre, rece*p*voir, sou*b*z, sou*l*z, su*b*gez, vou*l*droit usw. Ohne Berechtigung in analogischer Übertragung findet man solche Schreibweisen in le*c*tre, me*c*tre, moi*c*tie, peu*l*t, pu*g*nicion, un*g*. Das phonetische Prinzip ist vertreten in f*e*re. Das vor Konsonant bereits verstummte s steht noch geschrieben in co*s*te, cou*s*tume, mai*s*tre, pe*s*chier, plai*s*t usw. Hiatformen zeigen pourv*e*u, s*e*urete, v*e*ue. In doppelten Schreibungen stehen nebeneinander abillemens : habillemens, amendes : admendes, icelui: icellui, roiaume : royaume. Olleron und diffinicion sind willkürliche Geminationen. Neben s dienen x und z als Flexionszeichen, vgl. z. B. lieux, aultrez, delitz, ilz.

Syntaktisch sind die alten Wortstellungen hervorzuheben, wie z. B. **Ensuiuent cy** apres aucuns droiz **que** doit prendre et avoir monseigneur l'admiral de France (7 V. [17 f.]) usw.



II. Diplomatischer Abdruck.*

7 V. (r⁰)

17 **En suiuent** cy apres aucuns droiz que doit
prendre z auoir mons,[z] ladmiral defrance acause de
son office de admiralite

7 R. (v⁰)

1 Qui conques est admiral defrance il a par ledroit de son (I)
office lacongnoissance iuridicon z diffinicion de tous fais
delitz et contraulx come pour laguerre marchandise pe
cherie ou aultres choses quelconques aduenus[1] par la
5 mer et par les greues dicelle/soubz le grant flo de
mars Et par sa iustice en doit estre dispose comme
lieutenant general pour le roy seul et pour letout
es lieux dess,d, et non daultre[2]

Jtem led, admiral aplain droit et possession de (II)
10 prendre z recepuoir le dix^me detoutes les prinses et co
questes fais[3] sur lamer et es greues dicelle par laguerre
et contre les ennemis du roy par tout le roiaume de
france/ sans ce que ho'me ait droit en icellui dix^me
que lui seul

15 **Jtem** tout nauire delobeissance du roy alant par (III)
lamer aqui que il soit doiuent porter les banieres e
standars ou enseignes dud, admiral Et en iceulx nauires
led, admiral peult mectre banieres estandars enseignes
trompetes et meneterelz ason plaisir

20 **Jtem** led, admiral doit mectre gens vitailles artille (IV)
rie apouldre et aplomb apris et acompte pour telle qua'
tite degens que lui plaira sil en est requis

Jtem aud, admiral appartient donner congies passa (V)
ges seuretes et saufconduis par lamer et par les greues/
25 et[4] aussi auoir les drois et les saufconduis de tous

---

* Der Herausgeber hat sich bemüht, in dem diplomatischen Abdruck der Handschrift Worte, Abkürzungen usw. — soweit typographisch möglich, s. S. 6, Anm. 1 — genau so wiederzugeben, wie sie im Originale stehen. Der Inhalt des Textes, Schreibfehler usw. geboten die Einführung einiger Konjekturen in den Anmerkungen. — Die einzelnen Artikel sind an dem Rande durch eingeklammerte römische Zahlen bezeichnet.

[1] Anstatt *aduenus* ist *aduenues* zu lesen.

[2] Desgl. für *aultre: aultres.*

[3] Desgl. für *fais: faictes.*

[4] Hinter *et* steht *as* durchstrichen.



Deutsche Übersetzung.*

Es folgen weiter unten einige Rechte, welche 17
der Herr Admiral von Frankreich bekommen und erhalten soll wegen
seines Admiralitäts-Amtes.

(I) Jeder der Admiral von Frankreich ist, erhält nach dem Rechte seines 1
Amtes die Kenntnis, Gerichtsbarkeit und Entscheidung von allen Er-
[eignissen,
Vergehen und Verträgen, wie wegen des Krieges, des Handels, der Fi-
scherei oder anderer irgend welcher auf dem
Meere und auf den Gestaden desselben während der großen Flut- 5
[Zeit ge-
schehener Sachen. Und wegen seiner Gerichtsbarkeit soll er darum
[bestimmt sein als
General-Stellvertreter für den König allein und für Alles
in den oben genannten Orten und nicht von anderen.

(II) Ferner. Der genannte Admiral hat das vollständige Recht und das
[Besitzungsrecht zu
nehmen und zu empfangen das Zehntel von allen Prisen und 10
auf dem Meere und an den Gestaden desselben gemachten Eroberungen
[durch den Krieg
und gegen die Feinde des Königs durch das ganze Königreich
Frankreich, ohne daß ein Mensch ein Recht habe auf jenes Zehntel
als er allein.

(III) Ferner. Jedes unter der Botmäßigkeit des Königs auf 15
dem Meere fahrende Schiff, wem es auch gehöre, muß die Banner,
Standarten oder Fahnen des genannten Admirals tragen. Und auf
[jene Schiffe
kann der genannte Admiral Banner, Standarten, Fahnen,
Trompeter und Spielleute nach seinem Belieben setzen.

(IV) Ferner. Der genannte Admiral darf Mannschaften, Mundvorrat, Ge- 20
schütz mit Pulver und Blei hineinsetzen für Geld und für Rechnung
[für eine solche Men-
ge von Leuten als ihm belieben wird, wenn es dafür erforderlich ist.

(V) Ferner. Dem genannten Admiral steht es zu, Erlaubnisscheine, Durch-
fahrten, Bürgschaften und Geleitsbriefe auf dem Meere und auf den Ge-
[staden zu erteilen
und auch die Rechte und das sichere Geleit zu erhalten über alle 25

---

* Konjizierte Worte sind in runde Klammern gesetzt, ausgenommen wenn dieselben auf bloßen Buchstaben-Konjekturen beruhen. Interpolationen, welche durch das Fehlen von Worten in der Handschrift bedingt sind oder zum besseren Verständnis in der deutschen Übersetzung nötig sind, stehen in eckigen Klammern.



8 V. (r⁰)

1 prisonniers quelque part quilz soient prins et deliures en
lobeissance du roy et no aultre[1] Et se aultres leprennet'[2]
pour quelconque cappitainerie ou pouoir quilz aient
sur lamer ne[3] ailleurs ilz lui feront tort et les lui doiuēt
5 reparer cōme chose sienne et enquoy nul droit que
lui na partout le royme defrance

Jtem aud, admiral appartient cōmectre z auoir iuridi (VI)
cion planiere alatable demarbre ou palais royal aparis
Liteutēn[4] procureur aduocat z ault'z officiers deiustice poz
10 le roy et en soy[5] nom pour lefait deson office. Et les
admendes qui en sortiront doiuent estre partis[6] par
moictie au roy et aud, admiral

Jtem icelui admiral peult et doit auoir z cōmectre (VII)
en chūn port demer / par tout le royme defrance lieutēn z
15 officiers pour sa iustice pour faire droit z raison avng
chūn selon les drois deson office Et appart, aud, admiral
toutes les amendes qui seront tauxees asesd, cours p sesd,
officiers par tous les lieux du royaume defrance seule
ment[7] ala table demarbre auquel lieu il ne prent que
20 lamoictie ainssi que dess,[8] est dit z le roy lautre moictie

Jtem led, admiral doit auoir z peult prendre de (VIII)
chūn nauire portant gouu'nail remuable pour son p̀mier
flotage[9] cinq soulz dechūn nauire portant gouuernail
agros tymon vng denier dargent Et de chūn nauire
25 enbataille pour guerre ou pour marchandise douze
deniers dargent / ainssi toutesfoiz que led, admiral
est tenu pour icellui pris baillr' sa lectre c'tificatoire

8 R. (v⁰)

1 au seigneur dud, nauire

Jtem led, admiral sil lui plaist tendra sa iuridicion (IX)
et mectra ses prisonniers en garde es villes du roy et
de ces subg, prouchains voisins sur les costes delamer en

---

[1] Vor *aultre* ist *a* zu ergänzen.
[2] Anstatt *le prennent* ist *les prennent* zu lesen.
[3] Desgl. für *ne: ou.*
[4] Desgl. für *Liteutenant: Lieutenant.*
[5] Desgl. für *soy: son.*
[6] Desgl. für *partis: parties.*
[7] Vor *seulement* ist *reserve* hinzuzufügen.
[8] In der Handschrift steht hinter *des* ein *d* mit Haken, welches aber in *s* korrigiert ist.
[9] *flo* in *flotage* ist korrigiert.

Gefangene, wo auch immer sie gefangen genommen und in 1
die Gewalt des Königs übergeben sein mögen, und nicht einem an-
[dern. Und wenn andere sie gefangen nehmen
durch irgend eine Hauptmannschaft oder Macht, welche sie
auf dem Meere (oder) anderswo haben mögen, so werden sie ihm Un-
[recht tun und sie müssen sie ihm
ersetzen als die seinige Sache, und darin hat keiner ein Recht als 5
er durch das ganze Königreich Frankreich.

(VI) Ferner. Dem genannten Admiral steht es zu, zu bestellen und zu
[haben die volle Ge-
richtsbarkeit auf der Mormortafel in dem königlichen Palast in Paris,
einen Stellvertreter, Bevollmächtigten, Advokaten und andere Ge-
[richtsbeamte für
den König und in seinem Namen wegen der Ausübung seines Amtes. 10
[Und die
Bußen, welche daraus hervorgehen werden, müssen zugeteilt werden zur
Hälfte dem König und dem genannten Admiral.

(VII) Ferner. Eben derselbe Admiral kann und muß haben und bestellen
in jedem Seehafen durch das ganze Königreich Frankreich einen Stell-
[vertreter und
Beamte für seine Gerichtsbarkeit, um Recht und Befriedigung einem 15
jeden zu geben gemäß den Rechten seines Amtes. Und es stehen
[dem genannten Admiral
alle Bußen zu, welche in seinen genannten Gerichtshöfen abgeschätzt
[sein werden durch seine genannten
Beamten durch alle Orte des Königreichs Frankreich, [Ausnahme] al-
lein auf der Marmortafel, an welchem Ort er nur
die Hälfte bekommt so, wie es oben gesagt ist, und der König die 20
[andere Hälfte.

(VIII) Ferner. Der genannte Admiral soll erhalten und kann nehmen von
jedem ein [leicht] bewegbares Steuerruder führende Schiff für seine erste
Fahrt fünf Sous, von jedem ein Steuerruder
mit schwerer Ruderpinne führende Schiff einen Silberdenar, und von
in der Schlacht für Krieg oder für Handel zwölf [jedem Schiff 25
Silberdenare, so jedoch, daß der genannte Admiral
verpflichtet ist für jenen Preis sein Beglaubigungsschreiben

dem Eigentümer des genannten Schiffes zu geben. 1

(IX) Ferner. Der genannte Admiral wird, wenn es ihm beliebt, seine Ge-
[richtsbarkeit abhalten
und wird seine Gefangenen zur Bewachung in die Städte des Königs
[bringen und
seiner nahen, an den Küsten des Meeres benachbarten Untertanen,
[indem er



5 poiant leur despens pourueu toutesfoiz que icelui admi
ral ou ceulx qui sont c̑omis deparlui en s,ont tenus
demander congie aux capnes des places auant q̑ ymectre
iceulx prisonniers / et apres le congie demande lesd,
capnes ne peuent ne nedoiuent les refuser

10 **Jtem** tous les officiers dud, admiral en exˋcant lezs (X)
offices sont en la protection z sauuegarde du roy

Jtem quant il est conuenable fe' guet et tenir fouyer (XI)
sur les costes delamer / aud, admiral et ases officiers en app
tient lacontrainte et pugnicion tant en criminel c̑ome
15 en ciuil Et doiuent estre ceulx / qui feront leguet gar
nis defeu de boys et depaille / pour feˋ signes sur les costes
denuyt par fèu / z par iour fumee[1] se besoing est Et icelle
coustume est et doit estre partout le royaume defrance
durant letemps deguerre Et en chûne costiere du royme
20 led, admiral doit visiter pourueoir et ordonner / ou lefaire
fe' depar lui / affin que incȏuenient nen aduienge et
partout y doit auoir obeisance aqui q̑ les terres et
seigneuries soient

25 **Jtem** tout ce qui est prins en et dedens lamer aflo (XII)
guerpy Letiers est aqui[2] letrouue z apeu sauuer Et les[3]
pars aud, admiral

9 V. (r⁰)

1 **Jtem** detout ce qui est gecte de lamer ala terre tant (XIII)
espanes[4] veresques que vabares[5] et hors du flo / Latierce
partie seulement en appartient aud, admiral pour la
recongnoissance droit et dignite deson office / z le sourplus
5 est au roy z aux seigneurs a qui re[6] roy adonne telz droiz
en leurs terres / pareillement detous nauires z aultres
marchandises perilz et peschies en lamer

Jtem tout ce qui seroit alle au fons delamer z que p (XIV)
engins ou aforce sepourroit peschier et tirer hors Les

---

[1] Vor *fumee* ist *par* hinzuzufügen.
[2] Anstatt *a qui* ist *a cellui qui* zu lesen.
[3] Hinter *les* fehlt *deux.*
[4] Anstatt *espanes* ist *espaues* zu lesen.
[5] Desgl. für *vabares* wohl: *barbaries.*
[6] Desgl. für *re: le.*

ihre Unkosten bezahlt, vorausgesetzt jedoch, daß eben derselbe Admiral oder diejenigen, welche in seinem Namen bestellt sind, dazu ver- 5
[pflichtet sein werden,
die Erlaubnis bei den Hauptleuten der Plätze zu erbitten, bevor daß
jene Gefangene bringen. Und nach der erbetenen Erlaubnis [sie dahin
können und dürfen die genannten Hauptleute sie nicht zurückweisen.

(X) Ferner. Alle Beamte des genannten Admirals sind, während sie ihre 10
Pflichten ausüben, in dem Schutz und Schirm des Königs.

(XI) Ferner. Wenn es nötig ist, Wache zu halten und Feuer zu unterhalten
an den Küsten des Meeres, so steht dem genannten Admiral und
[seinen Offizieren deshalb
der Zwang und die Bestrafung zu sowohl strafrechtlich als auch
zivilrechtlich. Und es müssen diejenigen, welche die Wache halten 15
[werden, versehen werden
mit Feuer, Holz und Stroh, um Zeichen an den Küsten zu machen
nachts durch Feuer und am Tag [durch] Rauch, wenn es nötig ist.
Brauch ist und soll in dem ganzen Königreich Frankreich sein [Und jener
während der Kriegszeit. Und an jeder Küste des Königreichs
soll der genannte Admiral nachsehen, besorgen und befehlen oder es tun 20
lassen in seinem Namen, damit Ungehöriges dadurch nicht geschehe, und
überall muß er hier Gehorsam erhalten, welchen immer die Länder und
Grundherrschaften sein mögen.

(XII) Ferner. Von allem dem, was auf und in dem Meere weggenommen
[wird in der Flut
im Stich gelassen, gehört ein Drittel [demjenigen], welcher es findet und
[hat retten gekonnt und [zwei] 25
Drittel dem genannten Admiral.

(XIII) Ferner. Von allem dem, was von dem Meere an das Land geworfen 1
[wird, sowohl
Strandgüter [varech][1] als auch (ausgeworfene Gegenstände) und außer-
[halb der Flut, gehört der dritte
Teil nur davon dem genannten Admiral wegen der
Untersuchung, des Rechtsanspruchs und der Wichtigkeit seines Amtes
[und der Überschuß
gehört dem König und den Grundherrn, welchen der König solche Rechte 5
in ihren Ländern gegeben hat, gleichfalls von allen Schiffen und anderen
Waren, [die] verunglückt und in dem Meere aufgefischt [sind].

(XIV) Ferner. Von allem dem, was in der Tiefe des Meeres untergegangen
[sein würde und was durch
Geräte oder mit Gewalt heraus zu fischen und zu ziehen möglich sein
[würde,

[1] Da veresques wahrscheinlich nur die normannische Bezeichnung für espaves ist, so wurde wegen dieser Identität das neufrz. varech in eckigen Klammern hinzugefügt.

10 deux pars en appartiennennent[1] aud, admiral / z latierce
partie acellui ou ceulx qui lauront peu peschien[2] en
lamer ou sauuer.

Jtem quant aulcune nef estrange vouldroit entrer (XV)
en port ou haure du royaume / faire ne ledoit sans lauc
15 torite ou congie dud, admiral ou de ces comis

Jtem sepour faire guerre aux ennemis aulcune (XVI)
armee ou assemblee denauire se faisoit par lamer aud, ad
miral en appartient lacharge odonnance z gouu'nement
tant pour habillemens que pour artillerie gaiges et vitailles
20 et en doit estre chief Capitaine et comis / port' lanterne
Cris fais depar le roy et depar lui Et detoute lacoqueste
faicte en lad, mer la dix^{me} partie doit estre z appartient
aud, admiral auecques les restes dartillerie et des
vitailles laco'paignie departie z larmee rompue

9 R. (v°)

1 Et aussi auec lanef ou lapersonne du roy aura este sil y a
este en psonne garnie[3] dabillemens quelzconques
quelen aura mis en icelle.

Jtem appartient aud, admiral de donner tous saufco'duis (XVII)
5 degrace par lamer et non a aultre.

Jtem led, admiral doit auoir lacharge delacomduite[4] (XVIII)
par lamer detoutes flotes denauires demarchandise et
non aultre Et en doit auoir pour son conduit dechune'
veue demer le vingt^{me} delamarchandise se aultre conue
10 nant nya soubz mendre so'me selon laquantite[5] des 9dui
seurs et desconduis / o bonne moderacon par les maistres
et par les marchans delaflote faicte auecques lui ou
ses comis.

Jtem led, admiral doit administrer iustice atous (XIX)
15 marchans selon les drois coustumes et vsages dolleron

---

[1] Desgl. für *appartiennennent: appartiennent.*
[2] Desgl. für *peschien: peschier.*
[3] Hinter *garnie* steht *debiens* durchstrichen.
[4] Anstatt *comduite* ist *conduite* zu lesen.
[5] *te* in *quantite* ist hochgeschrieben und darunter steht *qu* durchstrichen.

gehören zwei Drittel davon dem genannten Admiral und ein Drittel 10
demjenigen oder denjenigen, welche es in
dem Meere auffischen oder retten gekonnt haben werden.

(XV) Ferner. Wenn irgend ein fremdes Schiff einfahren möchte
in einen Seehafen oder Hafen des Königsreichs, so darf es es nicht tun
[ohne die Er-
mächtigung oder Erlaubnis des genannten Admirals oder seiner Be- 15
[amten.

(XVI) Ferner. Wenn, um Krieg zu führen gegen die Feinde, irgend eine
Flotte oder Schiffsvereinigung auf dem Meere gemacht wurde, so
[kommt dem genannten Ad-
miral darüber die Sorge, Vorschrift und Leitung zu
sowohl für Ausrüstungsgegenstände als auch für Geschütz, Löhnung
[und Mundvorrat.
Und er muß davon der Anführer, Hauptmann und Beamte sein [und] 20
[die Laterne führen
[und] die im Namen des Königs und in seinem Namen gemachten Unter-
[scheidungsrufe. Und von jeder
auf dem genannten Meere gemachten Eroberung muß der zehnte Teil
[gehören und kommt zu
dem genannten Admiral mit den Resten des Geschützes und des
Mundvorrats, nachdem die Vereinigung getrennt und die Flotte zer-
[sprengt ist,

und auch mit dem Schiff, worin die Person des Königs gewesen sein 1
[wird, wenn er darauf ge-
wesen ist in Person, versehen mit Ausrüstungsgegenständen, welche
man auf jenes gebracht haben wird. [auch immer

(XVII) Ferner. Es steht dem genannten Admiral zu, alle Geleite
aus Gunst auf dem Meere zu geben, und nicht einem andern. 5

(XVIII) Ferner. Der genannte Admiral soll das Amt des Geleits erhalten
auf dem Meere von allen Flotten von Kauffahrtei-Schiffen und
nicht ein anderer. Und er muß deshalb für sein Geleit erhalten für
Meeressicht das Zwanzigstel der Ware, wenn nicht eine andere Über- [jede
einkunft hier unter eine geringere Summe statthat gemäß der Menge 10
[der Gelei-
ter und der Geleiteten mit einer guten Ermäßigung für die Schiffer
und für die Kaufleute der Flotte, ausgemacht mit ihm oder
seinen Beamten.

(XIX) Ferner. Der genannte Admiral muß die Rechtspflege handhaben bei allen
Kaufleuten gemäß den Rechten, Gewohnheiten und Gebräuchen von 15
[Oléron



Et atous aultres detous aultres cas aduenus en lad, mer
et descendans dicelle Et aussi[1] sur les guerres[2] desd,
mers z non nul aultre Et peult tenir sa iustice
en toutes lez villes du royaume pour congnoistre des
20 cas aduenus en lad, mer pour ce que nul aultre que
lui ne ledoit ne ne peult faire

[1] Hinter *aussi* steht *sr* (?) durchstrichen.
[2] Anstatt *guerres* ist *greves* zu lesen.

und bei allen Andern über alle anderen auf dem genannten Meere ge-
[schehenen
und von diesem herrührenden Fälle und auch auf den Gestaden der ge-
[nannten
Meere und nicht irgend ein anderer. Und er kann seine Gerichtsbarkeit
in allen Städten des Königreichs, um zu urteilen über die [abhalten
in dem genannten Meere geschehenen Fälle, deshalb weil kein anderer 20
er es tun darf oder kann. [als

III. Glossar.*

V. = Vorderseite (recto); R. = Rückseite (verso).

---

a[1]/ prp. (ad) *zu*, *nach*, *an*, *in*, *auf* 7 V. [18], R. [19] etc. — zur Bezeichnung des Dativs [16], 8 V. [15] etc.

a[2]/ v. s. **avoir.**

abillemens s. **habillement.**

admendes s. **amende.**

administrer swv. I (administrare) *verwalten.* — **a. justice** *Rechtspflege handhaben* 9 R. [14].

admiral sbst. m. (von arab. amir) *Admiral* 7 V. [18], R. [1] etc.

admiralite sbst. f. (von admiral) *Admiralität* 7 V. [19].

advenir stv. III (advenire) *geschehen, sich zutragen*; prs. cj. **avienge** 8 R. [21]; pc. pf. pl. m. **advenus** 9 R. [16], [20], f. (**advenues**) 7 R. [4].

advocat sbst. m. (advocatum) *Advokat* 8 V. [9].

affin (ad finem) adv. — **a. que** cjt. mit cj. *damit*, *auf daß* 8 R. [21].

aient s. **avoir.**

---

* Die Abkürzungen sind die allgemein üblichen. Fast alle Nominalformen wurden unter dem obl. sg. als Stichwort und sämtliche Verbalformen unter dem inf. als Stichwort zusammengestellt. Beim Substantiv usw. ist die Pluralform, welche gleich dem Singular (Stichwort) + s (x, z) oder gleich dem Singular ist, durch -s (x, z) abgekürzt bzw. nicht besonders gedruckt. Entsprechend ist die Femininform des Adjektivums im Singular durch -e bezeichnet. swv. heißt schwaches, stv. starkes und anv. anomales Verbum, wobei die folgende römische Zahl die betr. Klasse angibt. Da beim Verbum meistens die dritte Person sg. vorkommt, wurde nur zu der Pluralform „pl." gesetzt. — Die Zahlen hinter der deutschen Bedeutung beziehen sich auf das Stichwort. Die großen vor V. und R. stehenden Zahlen bezeichnen das Blatt der Handschrift, die folgenden hochgestellten kleinen Zahlen die Zeilen dieses Blattes. Ferner sind folgende Abkürzungen benutzt: ein hochgestelltes f., wenn ein Wort in der Handschrift teilweise auf die folgende Zeile geschrieben ist; ein eingeklammertes 2×, wenn das betreffende Wort zweimal in derselben Zeile vorkommt; ein „desgl." bezw. „*desgl.*", wenn die Belegstelle bezw. Bedeutung eines Wortes dieselbe ist wie die des vorhergehenden Wortes. Nur durch den Anfangsbuchstaben bezeichnete Worte sind gleich dem Stichwort. Bei unvollständiger Angabe eines Zitats vgl. die vorhergehenden. Wenn möglich wurden immer zwei Belegstellen für ein Wort zitiert, bei häufigerem Vorkommen steht ein „etc.". Konjizierte Worte sind in runde Klammern gesetzt (ebenso evtl. die betr. Belegstellen), interpolierte stehen in eckigen Klammern.



ailleurs adv. (aliorsum) *anderswo* 8 V.[4].
ainssi adv. (aeque sic?) *so* 8 V. [20], [26].
ait s. **avoir.**
aler anv. (ambulare?) *fahren*, **a. au fons** *untergehen*; pc. prs. **alant** 7 R. [15], pf. sg. m. **alle** 9 V. [8].
amende sbst. f. (Vbsbst. zu amender „*admendare", lat. emendare) *Buße;* pl. -s 8 V. [17]. **admendes** [11].
appartenir stv. III (appartenere) *zustehen, gehören*; prs. ind. **appartient** 7 R. [23], 8 V. [7] etc., pl. (**appartiennent**) 9 V. [10].
apres adv. (appressum) *nachher*; **cy a.** *weiter unten* 7 V. [17]. — **a.** prp. *nach* 8 R. [8].
argent sbst. m. (argentum) *Silber* 8 V. [24], [26].
armee sbst. f. (pc. von armer „armare") *Flotte* 9 V. [17], [24].
artillerie sbst. f. (von artiller, Ableitung von art „artem") *Geschütz* 7 R. [20f.], 9 V. [19] etc.
assemblee sbst. f. (pc. von assembler „*assimulare") *Versammlung, Vereinigung* 9 V. [17].
au s. **le**[1]/ art.
auctorite sbst. f. (auctoritatem) *Ermächtigung* 9 V. [14f.]
aucuns s. **aulcun.**
audit s. **ledit.**
aulcun adj. (aliquem u. unum) *irgend einer*, f. **aulcune** 9 V. [13], [16]; pl. m. **aucuns** *einige* 7 V. [17].
aultre adj. u. sbst. (alterum) *andere, Anderer* 8 V. [2], 9 R.[5] etc., f. **autre** 8 V. [20]; pl. m. -s (7 R. [8]), 8 V. [2] etc., -z [9], f. -s 7 R. [4], 9 V. [6].
auquel s. **lequel.**
aura / **auront** } s. **avoir.**
aussi adv. (*aliud sic) *auch, ebenso* 7 R. [25], 9 R. [1] etc.
autre s. **aultre.**
aux s. **le** [1]/ art.
avant adv. (ab u. ante) *vorher*; **a. que** cjt. mit inf. (ab antequam) *bevor daß, ehe* 8 R. [7].
avec prp. (apud hoc) *mit* 9 R. [1]; **avecques** (paragogische Form) V.[23], R. [12].
avoir stv. III (habere) *haben, erhalten, sein, statthaben* 7 V. [18], R. [25] etc.; prs. ind. **a**[2] [1], [9] etc., cj. **ait** [13], pl. **aient** 8 V. [3]; fut. **aura** 9 R. [1], [3], pl. **auront** V. [11].

bailler swv. I (bajulare) *geben* 8 V. [27].
baniere sbst. f. (von germ. Stamm, ban) *Banner*; pl. -s 7 R. [16], [18].
(barbaries) sbst. f. pl. (barbaria) *ausgeworfene Gegenstände* 9 V. [2].
bataille sbst. f. (battualia von battuere) *Schlacht, Kampf* 8 V. [25].
besoing sbst. m. (*bis-sonium) *Bedürfnis, Not.* — **il est b.** impers. *es ist nötig* 8 R. [17].
bon adj. (bonum) *gut*, f. **bonne** 9 R. [11].
boys sbst. m. (griech. bosca) *Holz* 8 R. [16].

capitaine sbst. m. (capitanum) *Hauptmann* 9 V. [20]; pl. -s, *Hauptleute* 8 R. [7], [9].
cappitainerie sbst. f. (von capitaine) *Hauptmannschaft* 8 V. [3].
cas sbst. m. (casum) *Fall*; pl. 9 R. [16], [20].
cause sbst. f. (causam) *Ursache, Grund.* — **a c. de** prp. *wegen* 7 V. [18].
ce pron. dem. (ecce hoc) *dies, das* 7 R. [13], 8 R. [24] etc.
cellui pron. dem. (ecce *illui) *derjenige*, obl. [8 R. [25]], 9 V. [11]; pl. nom. m. **ceulx** 8 R. [6], [15], obl. 9 V. [11].
certificatoire adj. (zu certificat „certificatum") *bescheinigend, Beglaubigungs-* . . ., f. 8 V. [27].
ces s. **son.**
ceulx s. **cellui.**
chacun adj. u. pron. indef. (quisque unum + κατά) *jeder* 8 V. [14], [16] etc., f. **chacune** R. [19], 9 R. [8].



charge sbst. f. (von charger „carricare") *Sorge*, *Amt* 9 V. [18], R. [6].

chief sbst. m. (caput) *Haupt*, *Anführer* 9 V. [20].

chose sbst. f. (causam) *Sache*, *Begebenheit* 8 V. [5]; pl. -s 7 R. [4].

cinq num. (quinque) *fünf* 8 V. [23].

civil adj. (civilem) *bürgerlich*. — **en c.** *zivilrechtlich* 8 R. [15].

comme adv. (quomodo) *wie*, *als* 7 R. [3], [6] etc. — **tant . . . come** s. **tant.**

commectre stv. II (committere) *bestellen*, *ernennen* 8 V. [7], [13]; pc. pf. pl. m. **commis²**/ R. [6].

commis¹/ sbst. m. (pc. von commetre) *Beamter* 9 V. [20]; pl. [15], R. [13].

compaignie sbst. f. (zu compaignon „*companionem") *Gesellschaft*, *Vereinigung* 9 V. [24].

compte sbst. m. (von compter „computare") *Berechnung*, *Rechnung*. — **a. c.** *für Rechnung* 7 R. [21].

conduire stv. II (conducere) *führen*, *geleiten*; pc. pf. pl. m. **conduis** 9 R.[11].

conduiseur sbst. m. (zu conduire) *Geleiter*; pl. -s 9 R. [10f.]

conduit sbst. m. (pc. von conduire) *Geleit* 9 R. [8].

(conduite) sbst. f. (pc. von conduire) *Geleit* 9 R. [6].

congie sbst. m. (commeatum) *Erlaubnis*, *Erlaubnisschein* 8 R. [7], [8] etc.; pl. -s 7 R. [23].

congnoissance sbst. f. (von congnoistre „cognoscere") *Kenntnis* 7 R. [2].

congnoistre stv. III (cognoscere) *erkennen*, *urteilen* 9 R. [19].

conqueste sbst. f. (pc. von conquerir „conquaerere") *Eroberung* 9 V. [21]; pl. -s 7 R. [10f.]

contrainte sbst. f. (pc. von contraindre „constringere") *Zwang* 8 R. [14].

contrault sbst. m. (contractum) *Vertrag*; pl. **contraulx** 7 R. [3].

contre prp. (contra) *gegen* 7 R. [12].

convenable adj. (von convenir „convenire") *passend*, *nötig* 8 R. [12].

convenant sbst. m. (convenantem) *Übereinkunft*, *Zusage* 9 R. [9f.]

coste sbst. f. (costam) *Küste*; pl. -s 8 R. [4], [13] etc.

costiere sbst. f. (von coste) *Küste* 8 R. [19].

cour sbst. f. (curtem) *Hof*, *Gerichtshof*; pl. -s 8 V. [17].

coustume sbst. f. (consuetudinem) *Brauch*, *Gewohnheit* 8 R. [18]; pl. -s 9 R. [15].

cri sbst. m. (von crier „*quiritare") (*Unterscheidungs-*)*Ruf*; pl. -s 9 V. [21].

criminel adj. (criminalem) *verbrecherisch*, *strafbar*. — **en c.** *strafrechtlich* 8 R. [14].

cris s. **cri.**

cy adv. (ecce hic) *hier* 7 V. [17].

de prp. (de) *von*, *mit*, *aus*, *unter* 7 V. [18] (2×), [19] etc.; **d'** vor Vokal R. [5], [8] etc.

dedens prp. (de u. dens „de intus") *in* 8 R. [24].

delit sbst. m. (delictum) *Vergehen*; pl. -z 7 R. [3].

delivrer swv. I (deliberare) *überliefern*, *übergeben*; pc. pf. pl. m. **delivres** 8 V. [1].

demander swv. I (demandare) *erbitten*, *verlangen* 8 R. [7]; pc. pf. sg. m. **demande** [8].

denier sbst. m. (denarium) *Denar* 8 V. [24]; pl. -s [26].

depar s. **part.**

departir swv. IIa (*departire) *verteilen*, *trennen*; pc. pf. sg. f. **departie** 9 V. [24].

des s. **le¹**/ art.

descendere swv. III (descendere) *absteigen*, *herrühren*; pc. prs. pl. m. **descendans** 9 R. [17].

desdites s. **ledit.**

despens sbst. m. (dispensum) *Ausgabe*, *Unkosten* 8 R. [5].

dessus adv. (de u. sus „susum") *oben* 7 R. [8], 8 V. [20].

deux num. (duos) *zwei* (8 R. [25]), 9 V. [10].

devoir stv. III (debere) *müssen, sollen, dürfen*; prs. ind. **doit** 7 V. [17], R. [6] etc., pl. **doivent** [16], 8 V. [4] etc.

diffinicion sbst. f. (definitionem) *Erklärung, Entscheidung* 7 R. [2].

dignite sbst. f. (dignitatem) *Würde, Wichtigkeit* 9 V. [4].

dire stv. II (dicere) *sagen, sprechen, nennen*; pc. pf. sg. m. **dit** 8 V. [20], pl. m. **dits** 7 R. [8], 8 V. [17], f. **dites** desgl.

disposer swv. I (von disponere) *anordnen, bestimmen*; pc. pf. sg. m. **dispose** 7 R. [6].

dit, **dites**, **dits** s. **dire.**

dixieme[1]/ adj. (von dix „decem") *zehnte*; f. 9 V. [22].

dixieme[2]/ sbst. m. (von dix „decem") *Zehntel* 7 R. [10], [13].

doit, **doivent** s. **devoir**.

donner swv. I (donare) *geben, erteilen* 7 R. [23], 9 R. [4]; pc. pf. sg. m. **donne** V. [5].

douze num. (duodecim) *zwölf* 8 V. [25].

droit sbst. m. (directum) *Recht, Rechtsanspruch* 7 R. [1], [9] etc.; pl. **drois** [25], 8 V. [16] etc., **droiz** 7 V. [17], 9 V. [5].

du s. **le**[1]/ art.

dudit s. **ledit.**

durant prp. (pc. prs. von durer „durare") *während* 8 R. [19].

en[1]/ prp. (in) *in, auf* 7 R. [13], [17] etc.; beim ger. *indem, während* 8 R. [4], [10].

en[2]/ pron. adv. (inde) *davon, daraus, darum, dazu, dafür, dadurch, deshalb* 7 R. [6], [22] etc.

en[3]/ pron. indef. (homo) *man* 9 R. [3].

engin sbst. m. (ingenium) *Gerät*; pl. **-s** 9 V. [9].

ennemi sbst. m. (inimicum) *Feind*; pl. **-s** 7 R. [12], 9 V. [16].

enseigne sbst. f. (pl. n. insignia) *Fahne*; **-s** 7 R. [17], [18].

ensuivre swv. III (en „inde" u. suivre „*sequere") *folgen*; prs. ind. pl. **ensuivent** 7 V. [17].

entrer swv. I (intrare) *einfahren* 9 V. [13].

es prp. (en les „in illos") *in, an* 7 R. [8], [11] etc.

(espave) sbst. f. (*expavidum) *Strandgut*; pl. **-s** 9 V. [2].

est s. **estre.**

estandart sbst. m. (von estendre „extendere") *Standarte*; pl. **estandars** 7 R. [16f.], [18].

este s. **estre.**

estrange adj. (extraneum) *fremd*, f. 9 V. [13].

estre anv. (*essere) *sein, werden, gehören* 7 R. [6], 8 V. [11] etc.; prs. ind. **est** 7 R. [1], [22] etc., pl. **sont** 8 R. [6], [11], cj. **soit** 7 R. [16], pl. **soient** 8 V. [1], R. [23]; fut. pl. **seront** V. [17], R. [6]; impf. fut. **seroit** 9 V. [8]; pc. pf. **este** R. [1], [2].

et cjt. (et) *und* 7 R. [3], [5] etc.

exercer swv. I (exercere) *betreiben, ausüben*; ger. **exercant** 8 R. [10].

faire stv. II (facere) *tun, machen, lassen, geben, führen, halten, ausmachen* 8 V. [15], R. [20] etc.; **fere** [12], [16] etc.; impf. ind. **faisoit** refl. 9 V. [17]; fut. pl. **feront** 8 V. [4], R. [15]; pc. pf. sg. f. **faicte** 9 V. [22], R. [12], pl. m. **fais** V. [21], f. **(faictes)** 7 R. [11].

fait sbst. m. (factum) *Tat, Ausübung, Ereignis* 8 V. [10]; pl. **fais** 7 R. [2].

fere, **feront** s. **faire.**

feu sbst. m. (focum) *Feuer* 8 R. [16], [17].

flo sbst. m. (got. flodus) *Flut* 7 R. [5], 8 R. [24] etc.

flotage sbst. m. (von flotter, Ablt. von fluctus) *Fahrt* 8 V. [23].

flote sbst. f. (fluctum) *Flotte* 9 R. [12]; pl. **-s** [7].

fois sbst. f. (vicem) *Mal.* — **toutesfoiz** adv. *jedoch* 8 V. [26], R. [5].

fons sbst. m. (*fundus) *Grund*, *Tiefe* 9 V. [8].

force sbst. f. (*fortiam) *Kraft*, *Gewalt* 9 V. [9].

fouyer sbst. m. (von fou „focum") *Feuer* 8 R. [12].

fumee sbst. f. (von fumer „fumare") *Rauch* 8 R. [17].

gaige sbst. m. (germ. wadjo) *Pfand*; pl. **-s** *Lohn*, *Löhnung* 9 V. [19].

garde sbst. f. (von garder, germ. wardon) *Obhut*, *Bewachung* 8 R. [3].

garnir swv. IIa (germ. warnjan) *ausrüsten*, *versehen mit*; pc. pf. sg. f. **garnie** 9 R. [2], pl. m. **garnis** 8 R. [15].

gecter swv. I (jectare) *werfen*; pc. pf. sg. m. **gecte** 9 V. [1].

general adj. (generalem) *allgemein*, *General-*... 7 R. [7].

gent sbst. f. (gentem) *Volk*; pl. **gens** *Mannschaft*, *Leute* 7 R. [20], [22].

gouvernail sbst. m. (gubernaculum) *Steuerruder* 8 V. [22], [23].

gouvernement sbst. m. (von gouverner „gubernare") *Leitung* 9 V. [18].

grace sbst. f. (gratiam) *Gnade*, *Gunst* 9 R. [5].

grant adj. (grandem) *groß* 7 R. [5].

greve sbst. f. (gall. grava) *Gestade*; pl. **-s** 7 R. [5], [11] etc.

gros adj. (grossum) *dick*, *schwer* 8 V. [24].

guerpir swv. IIa (germ. werpan) *verlassen*, *im Stich lassen*; pc. pf. sg. m. **guerpy** 8 R. [25].

guerre sbst. f. (germ. *werra) *Krieg* 7 R. [3], [11] etc.

guet sbst. m. (von guetter, germ. wahten) *Wache* 8 R. [12], [15].

habillement sbst. m. (von habiller, Ablt. von habit „habitum") *Ausrüstungsgegenstand*; pl. **habillemens** 9 V. [19], **abillemens** R. [2].

havre sbst. m. (von nd. hafen) *Hafen* 9 V. [14].

homme sbst. m. (hominem) *Mann*, *Mensch* 7 R. [13].

hors adv. (foris) *heraus* 9 V. [9]. — prp. mit **de** *außerhalb* [2].

icelui adj. u. pron. dem. (ecce *illui) *dieser*, *jener*, *derselbe*, *eben derselbe* 8 V. [13], R. [5], **icellui** 7 R. [13], 8 V. [27], f. **icelle** 7 R. [5], [11] etc.; pl. obl. m. **iceulx** [17], 8 R. [8].

il pron. pers. 3 p. sg. nom. m. (*illi) *er* 7 R. [1], [16] etc., n. *es* [22], 8 R. [2] etc.; dat. m. **lui** *ihm* 7 R. [22], 8 V. [4] (2×) etc.; acc. n. **le**²/ *es* R. [20], [25] etc.; **l'**²/ 9 V. [11]. — pl. nom. m. **-z** 8 V. [1], [3] etc.; acc. m. **les**²/⁽²⁾, [4] etc. — betonte Formen: sg. nom. m. **lui** 7 R. [14], 8 V. [6] etc.; obl. **lui** R. [6], [21]. etc.

inconvenient sbst. m. (inconvenientem) *Ungehöriges*, *Nachteil* 8 R. [21].

item adv. (item) *desgleichen*, *ferner* 7 R. [9], [15] etc.

jour sbst. m. (diurnum) *Tag*. — **par j.** *am Tag* 8 R. [17].

juridicion sbst. f. (jurisdictionem) *Gerichtsbarkeit* 7 R. [2], 8 V. [7f.] etc.

justice sbst. f. (justitiam) *Gericht*, *Gerichtsbarkeit*, *Rechtspflege*, *Gerichts-*... 7 R. [6], 8 V. [9] etc.

l'¹/ art. s. **le**¹/.

l'²/ pron. pers. s. **il**.

la art. s. **le** ¹/.

ladite s. **ledit**.

lanterne sbst. f. (lanternam) *Laterne* 9 V. [20].

le¹/ art sg. nom. m. (illum) *der* 8 V. [20], (9 V. [5]), **l'** ¹/ 7 V. [18], 9 R. [3], **f. la** 8 R. [14]; als gen. m. **du** 7 R. [12], [15] etc., f. **de la** 9 R. [6], [9] etc.; **f. de l'** 7 R. [15]; als dat. m. **au** 8 V. [12], R. [1] etc.; obl. m. **le** ¹/ 7 R. [1], [5] etc., f. **la** [2], [3] etc., **l'** 8 V. [2], [20] etc. — pl. nom. m. **les** ¹/ R. [10], f. V. [10], [17] etc.; **des** 9 R. [19], als gen. m. [10], [11], f. 8 R. [7], 9 V.

[23]; **aux** 8 R. [7], als dat. m. 9 V. [5], [16]; obl. m. **les**[1]/ 7 R. [12], [25] (2×) etc., f. [5], [10] etc., **lez** 9 R. [19].

le[2]/ pron. pers. s. **il.**

lectre sbst. f. (litteram) *Brief*, *Schreiben* 8 V. [27].

ledit adj. (art. u. pc. pf. von dire) *genannter*, *besagter*, *obiger* 7 R. [9], [18] etc.; **dudit** [17], 8 R. [1] etc.; **audit** 7 R. [23], 8 V. [7] etc.; pl. **lesdits** R. [8]. — f. sg. **ladite** 9 V. [22], R. [16] etc.; pl. **desdites** [17].

lequel pron. rel. (art. u. quel „qualem") *welcher*; **auquel** 8 V. [19].

les[1]/ art. s. **le**[1]/.

les[2]/ pron. pers. s. **il.**

lesdits s. **ledit.**

leur pron. poss. 3 p. sg. nom. m. (illorum) *ihr*; obl. m. 8 R. [5]; pl. **-s** obl. m. [10], f. 9 V. [6].

lez art. s. **le**[1]/.

lieu sbst. m. (locum) *Ort* 8 V. [19]; pl. **-x** 7 R. [8], 8 V. [18].

lieutenant sbst. m. (von lieu u. tenant, pc. von tenir) *Stellvertreter* (8 V.[9]), [14]. — **l. general** *General-Stellvertreter* 7 R. [7].

lieux s. **lieu.**

lui s. **il.**

maistre sbst. m. (magistrum) *Meister*, *Schiffer*; pl. **-s** 9 R. [11].

marbre sbst. m. (marmor) *Marmor* 8 V. [8], [19].

marchandise sbst. f. (von marchant) *Ware*, *Handel*, *Kauffahrtei-* . . . 7 R. [3], 8 V. [25] etc.; pl. **-s** 9 V. [7].

marchant sbst. m. (*mercatantem) *Kaufmann*; pl. **marchans** 9 R. [12], [15].

mars sbst. (Etymon?) *Flut*, *Flutzeit* 7 R. [6].

mectre stv. II (mittere) *setzen*, *hineinsetzen*, *bringen* 7 R. [18], [20] etc.; fut. **mectra** 8 R. [3]; pc. pf. sg. m. **mis** 9 R. [3].

mendre adj. (minor) *geringer* 9 R. [10].

meneterel sbst. m. (ministerialem) *Spielmann*; **-z** 7 R. [19].

mer sbst. f. (mare) *Meer*, *See* 7 R. [5], [11] etc.; pl. **-s** 9 R. [18].

mis s. **mectre.**

moderacion sbst. f. (moderationem) *Ermäßigung* 9 R. [11].

moictie sbst. f. (medietatem) *Hälfte* 8 V. [12], [20] (2×).

monseigneur sbst. m. (von mon „meum" u. seigneur) *Herr* 7 V. [18].

n' s. **ne**[2]/ part.

navire sbst. m. (navigium) *Schiff* 7 R. [15], 8 V. [22] etc.; pl. **-s** 7 R. [17], 9 V. [6] etc.

ne[1]/ cjt. (nec) im negativen Satze *und*, *oder* 8 R. [9], 9 R. [21].

ne[2]/ part. (non) *nicht* 8 R. [9] (2×), 9 V. [14], **n'** vor Vokal 8 R. [21], 9 R. [10]. — **nul . . . ne (n')** s. **nul, ne . . . que** s. **que**[2]/.

nef sbst. f. (navem) *Schiff* 9 V. [13], R. [1].

nom sbst. m. (nomen) *Name* 8 V. [10].

non adv. (non) *nicht* 7 R. [8], 8 V. [2] etc.

nul adj. (nullum) *irgend ein* 9 R. [18]; **n. . . . ne**[2]/ *kein* [20f.], **n. . . . n'** *desgl.* 8 V. [5f.].

nuyt sbst. f. (noctem) *Nacht*; **de n.** *nachts* 8 R. [17].

o prp. (apud) *mit* 9 R. [11].

obeissance sbst. f. (von obeïr „oboedire") *Gehorsam*, *Botmäßigkeit*, *Gewalt* 7 R. [15], 8 V. [2], **obeisance** R. [22].

office sbst. m. (officium) *Pflicht*, *Amt* 7 V. [19], R. [2] etc.; pl. **-s** 8 R. [11].

officier sbst. m. (officiarium) *Beamter*; pl. **-s** 8 V. [9], [15] etc.

ordonnance sbst. f. (von ordonner „ordinare") *Verordnung*, *Vorschrift* 9 V. [18].

ordonner swv. I. (ordinare) *anordnen*, *befehlen* 8 R. [20].

ou[1]/ cjt. (aut) *oder* 7 R. [4], [17] etc.

ou[2]/ prp. (en le „in illum") *in* 8 V. [8].

paille sbst. f. (palea) *Stroh* 8 R. [16].

palais sbst. m. (palatium) *Palast* 8 V. [8].

par prp. (per) *auf*, *durch*, *nach*, *wegen* 7 R. [1], [4] etc.

pareillement adv. (von pareille „paricula" u. ment) *gleichfalls* 9 V. [6].

part sbst. f. (partem) *Teil*, *Ort*; pl. **pars.** — **quelque p. que** *wo auch immer* 8 V. [1]. — **depar lui** *in seinem Namen* R. [6], [21] etc., **d. le roy** *im Namen des Königs* 9 V. [21]. — **les (deux) pars** *zwei Drittel* [26], 9 V. [10].

partie sbst. f. (pc. von partir) *Teil* 9 V. [3], [22].; **la tierze p.** *ein Drittel* [10f.]

partir swv. IIa (partire) *teilen*, *zuteilen*; pc. pf. pl. f. (**parties**) 8 V. [11].

partout adv. (von par u. tout) *überall* 8 R. [22].

passage sbst. m. (von passer „*passare", Ablt. von passum) *Durchfahrt*; pl. **-s** 7 R. [23f.]

pecherie sbst. f. (von peche, Ablt. von pecher „*piscare") *Fischerei* 7 R. [3f.]

perir swv. IIb (perire) *untergehen*, *verunglücken*; pc. pf. pl. m. **perilz** 9 V. [7].

personne sbst. f. (personam) *Person* 9 R. [1], [2].

peschier swv. I (*piscare) *fischen*, *auffischen* 9 V. [9], ([11]); pc. pf. pl. m. **peschies** [7].

peu
peuent } s. **pouoir**[2]/ v.
peult

place sbst. f. (*plattia) *Platz*; pl. **-s** 8 R. [7].

plain adj. (plenum) *voll*, *vollständig* 7 R. [9].

plaire stv. III (placere) *belieben*, *gefallen*; prs. ind. **plaist** 8 R. [2]; fut. **plaira** 7 R. [22].

plaisir sbst. m. (placere) *Belieben*, *Wille* 7 R. [19].

plaist s. **plaire.**

planier adj. (*plenarium) *voll*, *vollständig*, f. **-e** 8 V. [8].

plomb sbst. m. (plumbum) *Blei* 7 R. [21].

poier swv. I (pacare) *bezahlen*; ger. **poiant** 8 R. [5].

port sbst. m. (portum) *Hafen*, *Seehafen* 8 V. [14], 9 V. [14].

porter swv. I (portare) *tragen*, *führen* 7 R. [16], (9 V. [20]); pc. **portant** 8 V. [22], [23].

possession sbst. f. (possessionem) *Besitz*, *Besitzungsrecht* 7 R. [9].

pouldre sbst. f. (pulverem) *Pulver* 7 R. [21].

pouoir[1]/ sbst. m. (vom inf. *potere) *Macht* 8 V. [3].

pouoir[2]/ stv. III (*potere) *können*, *dürfen*, refl. *möglich sein*; prs. ind. **peult** 7 R. [18], 8 V. [13] etc., pl. **peuent** R. [9]; impf. fut. **pourroit** 9 V. [9]; pc. pf. sg. m. **peu** 8 R. [25], 9 V. [11].

pour prp. (pro) *für*, *wegen* 7 R. [3], [7] (2×) etc. — **p. ce que** *deshalb weil* 9 R. [20].

pourroit s. **pouoir**[2]/.

pourveoir stv. I (providere) *Sorge tragen*, *besorgen* 8 R. [20]; pc. pf. sg. m. **pourveu.** — **pourveu que** cjt. *vorausgesetzt daß* [5].

premier adj. (primarium) *erste* 8 V. [22].

prendre stv. II (*prendere) *nehmen*, *wegnehmen*, *bekommen*, *gefangennehmen* 7 V. [18], R. [10] etc.; prs. ind. **prent** 8 V. [19], pl. **prennent** [2]; **prins** pc. pf. m. sg. R. [24], pl. V. [1].

prinse sbst. f. (pc. von prendre) *Prise*; pl. **-s** 7 R. [10].

pris sbst. m. (pretium) *Wert*, *Preis* 8 V. [27]. — **a p.** *für Geld* 7 R. [21].

prisonnier sbst. m. (von prison „*prensionem") *Gefangene*; pl. **-s** 8 V. [1], R. [3] etc.

procureur sbst. m. (von procurer „procurare") *Bevollmächtigter* 8 V. [9].

protection sbst. f. (protectionem) *Schutz* 8 R. [11].

prouchain adj. (von proche „propius") *nahe*; pl. **-s** 8 R. [4].

pugnicion sbst. f. (punitionem) *Bestrafung* 8 R. [14].

qu' pron. rel. s. **qui.**

quant cjt. (quando) *wann, wenn* 8 R. [12], 9 V. [13].

quantite sbst. f. (quantitatem) *Menge* 7 R. [21f.], 9 R. [10].

que[1]/ cjt. (quam) *als, wie* 7 R. [14], [22] etc. — **tant . . . que** s. **tant.**

que[2]/ cjt. (quid) *daß* 7 R. [13], 8 V. [26]. — **ne**[2]/ . . . **q.** *nur* [19].

que[3]/, [4]/ s. **qui.**

quelconque adj. (qualemcumque) *irgend ein*, obl. f. 8 V. [3]; pl. *irgend welche, welche auch immer*, obl. m. **quelzconques** 9 R. [2], f. **-s** 7 R. [4].

quelque adj. (qualem u. quam) *irgend ein.* — **q. part que** s. **part.**

quelzconques s. **quelconque.**

qui pron. rel. (qui) *welcher*, sg. nom. m. 8 R. [24], [25] etc.; pl. nom. m. [6], [15] etc., f. V. [11], [17], dat. (cui) 9 V. [5]. — **qui que** *wer auch, welcher immer*, obl. m. sg. 7 R. [16]; pl. 8 R. [22]. — **que**[3]/ (quem) obl. m. sg., **qu'** V. [3]; pl. **que** 7 V. [17], 9 R. [3]. — **que**[4]/ (quid) *was, welches* V. [8].

quiconques pron. indef. (quicumque) *wer immer, jeder der* 7 R. [1].

quoy pron. rel. betonte Form (quid) *was.* — **en q.** *darin* 8 V. [5].

raison sbst. f. (rationem) *Rechenschaft, Befriedigung* 8 V. [15].

recepvoir stv. III (Neubildung zu recoivre „recipere") *empfangen* 7 R. [10].

recongnoissance sbst. f. (von reconoistre „recognoscere") *Besichtigung, Untersuchung* 9 V. [4].

refuser swv. I (*refusare) *ablehnen, zurückweisen* 8 R. [9].

remuable adj. (von remuer „remutare") *[leicht] bewegbar* 8 V. [22].

reparer stv. I (reparare) *ersetzen* 8 V. [5].

requerre stv. II (*requaerere) *verlangen, erforderlich sein*; pc. pf. sg. m. **requis** 7 R. [22].

[**reserve**] sbst. f. (von reserver „reservare") *Vorbehalt, Ausnahme* 8 V. [18].

reste sbst. m. (von rester „restare") *Rest, Überrest*; pl. **-s** 9 V. [23].

roiaume s. **royaume.**

rompre swv. III (rumpere) *zerbrechen, zersprengen*; pc. pf. sg. f. **rompue** 9 V. [24].

roy sbst. m. (regem) *König* 7 R. [7], [12] etc.

royal adj. (regalem) *königlich* 8 V. [8].

royaume sbst. m. (*regalimen) *Königreich* 8 V. [6], [14] etc., **roiaume** 7 R. [12].

•

s' cjt. s. **se**[1]/.

sa s. **son.**

sans prp. (sine + s) *ohne* 7 R. [13], 9 V. [14].

saufconduit sbst. m. (von sauf „salvum" u. conduit) *Geleitsbrief, Erlaubnisschein, Geleit*; pl. **saufconduis** 7 R. [24], [25] etc.

sauvegarde sbst. f. (von sauve „salvam" u. garde) *Schutz, Schirm* 8 R. [11].

sauver swv. I (salvare) *retten* 8 R. [25], 9 V. [12].

se[1]/ cjt. (si) *wenn* 8 V. [2], R. [17] etc.; **s'** 7 R. [22], 8 R. [2] etc.

se[2]/ pron. refl. 3. p. (se) *sich* 9 V. [9], [17].

seigneur sbst. m. (seniorem) *Herr, Eigentümer, Grundherr* 8 R. [1]; pl. **-s** 9 V. [5].

seigneurie sbst. f. (von seigneur) *Grundherrschaft*; pl. **-s** 8 R. [23].

selon prp. (secundum + longum) *gemäß* 8 V. [16], 9 R. [10] etc.

seroit, **seront** s. **estre.**

ses s. **son.**

seul adj. (solum) *allein* 7 R. [7], [14].

seulement adv. (seule „sola" u. ment) *nur, allein* 8 V. [18]f., 9 V. [3].

seurete sbst. f. (securitatem) *Sicherheit, Bürgschaft*; pl. **-s** 7 R. [24].

sien pron. poss. (suum) *seinige*, **f. sienne** 8 V. [5].

signe sbst. m. (signum) *Zeichen*; pl. **-s** 8 R. [16].
soient } s. **estre.**
soit }
somme sbst. f. (summam) *Summe* 9 R. [10].
son pron. poss. 3. p. sg. m. (suum) *sein*, obl. 7 V. [19], R. [1] etc., f. **sa** [6], 8 V. [15] etc.; pl. obl. m. **ses** [17], R. [3] etc., **ces** [4], 9 V. [15], **f. ses** 8 V. [17].
sont s. **estre.**
sortir swv. IIa (Etymon unsicher) *hervorkommen*, *hervorgehen*; fut. pl. **sortiront** 8 V. [11].
sou sbst. m. (solidum) *Sou*; pl. **soulz** 8 V [23].
soubz prp. (subtus) *unter*, *während* 7 R. [5], 9 R. [10].
soulz s. **sou.**
sourplus sbst. m. (von sur u. plus „plus") *Überschuß* 9 V. [4].
subget sbst. m. (subjectum) *Mensch*, *Untertan*; pl. **subgez** 8 R. [4].
sur prp. (super) *auf*, *an* 7 R. [11], 8 V. [4] etc.

table sbst. f. (tabulam) *Tisch*, *Tafel* 8 V. [8], [19].
tant adv. (tantum) *so sehr*. — **t. ... come** *sowohl — als auch* 8 R. [14]; **t. ... que** *desgl.* 9 V. [1f.], [19].
tauxer swv. I (taxare) *abschätzen*; pc. pf. pl. **f. tauxees** 8 V. [17].
tel adj. (talem) *solcher*, **f. telle** 7 R. [21]; pl. m. **-z** 9 V. [5].
temps sbst. m. (tempus) *Zeit* 8 R. [19].
tenir stv. III (*tenire) *halten*, *unterhalten*, *abhalten*, *verpflichten* 8 R. [12], 9 R. [18]; fut. **tendra** 8 R. [2]; pc. pf. m. sg. **tenu** V. [27], pl. **tenus** R. [6].
terre sbst. f. (terram) *Land* 9 V. [1]; pl. **-s** 8 R. [22], 9 V. [6].
tierce s. **tierz.**
tiers sbst. m. (tertium) *Drittel* 8 R. [25].
tierz num. (tertium) *dritte*, **f. tierce** 9 V. [2]. — **la tierce partie** s. **partie.**
tirer swv. I (Etymon unsicher) *ziehen* 9 V. [9].
tort sbst. m. (tortum, pc. von tordre „*torkere") *Unrecht* 8 V. [4].
tout adj. u. pron. indef. (*tottum) *ganz*, *all*, *alles*, *jeder* 7 R. [7], [12] etc., f. **toute** 9 V. [21]; pl. m. **tous** 7 R. [2], [25] etc., f. **toutes** [10], 8 V. [17] etc. — **toutesfoiz** s. **fois.**
trompete sbst. m. (von trompe, germ. trumpa) *Trompete*; pl. **-s** 7 R. [19].
trouver swv. I (*tropare) *finden*; prs. ind. **trouve** 8 R. [25].
tymon sbst. m. (temonem) *Ruderpinne* 8 V. [24].

ung unbest. art. m. sg. nom. (unum *ein* 8 V. [15]; num. *ein* [24].
usage sbst. m. (*usaticum von usus) *Gebrauch*, *Herkommen*; pl. **-s** 9 R. [15].

veresque sbst. m. (altnord. vagrek) *Strandgut*; pl. **-s** 9 V. [2].
veue sbst. f. (pc. von veoir „videre") *Sicht* (d. h. *so weit man auf dem Meere sehen kann*) 9 R. [9].
ville sbst. f. (villam), *Stadt*; pl. **-s** 8 R. [3], 9 R. [19].
vingtieme sbst. m. (von vingt „viginti") *Zwanzigstel* 9 R. [9].
visiter swv. I (visitare) *besichtigen*, *nachsehen* 8 R. [20].
vitaille sbst. f. (pl. victualia) *Lebensmittel*, *Mundvorrat*; pl. **-s** 7 R. [20], 9 V. [19] etc.
voisin adj. (vicinum) *benachbart*; pl. **-s** 8 R. [4].
voloir stv. III (*volēre) *wollen*, *mögen*; impf. fut. **vouldroit** 9 V. [13].

y adv. (hic) *hier*, *dahin*, *darauf* 8 R. [7], [22] etc.

IV. Eigennamen.

France 7 V. [18], R. [1] etc.: *Frankreich.*
Olleron 9 R. [15]: *Oléron, Insel vor der Mündung der Charente.*
Paris 8 V. [8]: *Hauptstadt Frankreichs.*

Sammlung älterer Seerechtsquellen.

Heft 1: **Das Seerecht von Oléron nach der Handschrift Troyes n° 1386.** Mainz 1906. Preis 2 Mk.

Heft 2: **Das Seerecht von Oléron nach der Handschrift Paris, Bibliothèque nationale n° 5330.** Mainz 1907. Preis 1 Mk.

Heft 3: **Das Seerecht von Oléron nach der Handschrift Rennes n° 74.** Mainz 1908. Preis 1,50 Mk.

Heft 4: **Die Assisen von Jerusalem nach der Handschrift München Cod. gall. n° 51.** Berlin 1910. Preis 2,50 Mk.

Heft 5: **Das Seerecht von Oléron nach der Handschrift Haag O. 154.** Berlin 1910. Preis 1 Mk.

Heft 6: **Das Seerecht von Oléron nach der Handschrift Paris, Bibliothèque de l'Arsenal n° 2570.** Berlin 1911. Preis 1,50 Mk.

Heft 7: **Die Noblessen von Bretagne nach den Handschriften Paris, Bibliothèque de l'Arsenal n° 2570, Rennes n° 74 und Haag O. 154.** Berlin 1911. Preis 1 Mk.

Heft 8: **Das Seerecht von Oléron nach der Handschrift Paris, Bibliothèque nationale, nouvelles acquisitions françaises n° 10251.** Berlin 1912. Preis 1 Mk.

Heft 9: **Die Ordonnance Karls V. über die Admiralität nach der Handschrift Paris, Bibliothèque nationale, nouvelles acquisitions françaises n° 10251.** Berlin 1914 (im Druck). Preis 2 Mk.

Heft 10: **Die Rechte des Admirals von Frankreich nach der Handschrift Paris, Bibliothèque nationale, nouvelles acquisitions françaises n° 10251.** Heidelberg, Winter, 1914. Preis 1 Mk.

Kurze systematische Übersicht des Inhalts der erschienenen Hefte.

H. 1.	Troyes:	Pergament, gotische Minuskel Ende des 14. Jahrh., altfranz.
H. 2.	Paris-N.:	Papier, gotische Kursive Mitte des 15. Jahrh., altfranz.
H. 3.	Rennes:	Pergament, gotische Minuskel Ende ds 15. Jahrh., altfranz.
H. 4.	München:	Papier, got. Kurs. bzw. Minusk. Ende des 14. Jahrh., altfrz.
H. 5.	Haag:	Papier, got. Kursive erste Hälfte d. 16. Jahrh., altfranz.
H. 6.	Paris-A.:	Pergament, gotische Minuskel 1437, altfranz.
H. 7.	Paris-A.: Rennes: Haag:	s. H. 6, 3 u. 5.
H. 8. H. 9. H. 10.	Paris-N.:	Papier, got. Kursive zweite Hälfte d. 15. Jahrh., altfranz.

Sitzungsberichte
der Heidelberger Akademie der Wissenschaften
Stiftung Heinrich Lanz
Philosophisch-historische Klasse
Jahrgang 1914. 10. Abhandlung

Die Hermen der Agora zu Athen

von

Alfred von Domaszewski

Eingegangen am 18. Juli 1914



Heidelberg 1914
Carl Winters Universitätsbuchhandlung

Verlags-Nr. 1124.

Um über die Bedeutung der Hermen auf der Agora Athens zur Klarheit zu gelangen, ist es notwendig, Pausanias auf seiner Wanderung zu begleiten.

Nach der richtigen Meinung betrat Pausanias, vom Dipylon kommend, die Agora auf der Nordseite. Demnach stand das erste Gebäude, das er, als zu seiner Rechten liegend, erwähnt, die στοὰ βασίλειος[1] an der Westseite der Agora. Sein weiterer Weg kann nur gegen Süden gerichtet gewesen sein, da er ihn zum Metroon führt. Zunächst folgt auf die στοὰ βασίλειος am Westrande der Agora die στοὰ τοῦ Διός[2]. Dann lag in einiger Entfernung, also wahrscheinlich durch Privatbauten getrennt, am Markte der Tempel des Ἀπόλλων πατρῷος[3].

Unvermittelt, wieder durch andere Bauten getrennt zu denken, nennt Pausanias das Metroon[4], dessen Lage an der Südwestecke des Marktes feststeht. Dann folgt am Südrande der Agora das Buleuterion[5] und die Tholos[6]. Über diesen Gebäuden in höherer Lage standen die Statuen der Eponymen[7] und hierauf, wohl in der Richtung abwärts nach dem Buleuterion, andere Statuen[8].

Die eigentlichen Schwierigkeiten des Verständnisses der Periegese und die Abweichungen in der Auffassung beginnen erst mit der lose angereihten Angabe[9] ἔστι δὲ καὶ Δημοσθένης. Über die

---

[1] Paus. 1, 3, 1. Wachsmuth II, 344. Judeich, 297.

[2] Paus. 1, 3, 3. Wachsmuth II, 425. Judeich, 302.

[3] Paus. 1, 3, 4. Wachsmuth II, 418. Judeich, 307. Der Versuch Roberts, Paus. 323, den Apollotempel vom Markt wegzuverlegen, scheitert doch an der bestimmten Angabe, daß der Altar des Apollo ἐν ἀγορᾷ lag. Ps. Plutarch X Orat. p. 843 F.

[4] Paus. 1, 3 5. Wachsmuth II, 327. Judeich, 305.

[5] Paus. 1, 3, 5. Wachsmuth II, 320. Judeich, 308.

[6] Paus. 1, 5, 1. Wachsmuth II, 315. Judeich, 308.

[7] Paus. 1, 5, 1. Wachsmuth II, 388. Judeich, 310.

[8] Paus. 1, 8, 2. Wachsmuth II, 401. Judeich, 311. Wenigstens für die Statue der Eirene, des Kallias und des Lycurgus ist die Nähe des Buleuterions ein viel angemessener Ort, als die Richtung nach dem Heiligtum der Σεμναί. Dann würde auch die jetzt so unvermittelte Nennung der Demosthenesstatue eine Anknüpfung gewinnen.

[9] Paus. 1, 8, 2.



Richtung, die der Perieget genommen hat, um von den Statuen der Eponymen zur Statue des Demosthenes zu gelangen, können nur seine eigenen Worte belehren[10], τῆς δὲ τοῦ Δημοσθένους εἰκόνος πλησίον Ἄρεώς ἐστιν ἱερόν, — περὶ δὲ τὸν ναὸν ἑστᾶσιν — ἀνδριάντες δὲ Καλάδης — καὶ Πίνδαρος — οὐ πόρρω δὲ ἑστᾶσιν Ἁρμόδιος καὶ Ἀριστογείτων. Nach dem Aeschinesbriefe[11] stand die Pindarstatue vor der στοὰ βασίλειος. Dann muß aber, wie ROBERT mit Recht sagt[12], der Perieget von den Eponymen wieder nach Norden gegangen sein. Auf dem Wege vom Südrande der Agora zu der στοὰ βασίλειος liegt die Demosthenesstatue und der Arestempel. Dem entspricht auch die einzige genauere Angabe über den Standort der Bildsäule bei Ps. Plutarch X Orat. 847 A πλησίον τοῦ περισχοινίσματος καὶ τοῦ βωμοῦ τῶν δώδεκα θεῶν.

Was hat man unter περισχοίνισμα zu verstehen? Das Wort findet sich verwendet für die vorübergehende Einfriedung eines Heiligtums während der Dauer gewisser religiöser Handlungen. So Alciphron 2, 3, 11 (= 4, 18, 11 SCHEPERS) ποῖον περισχοίνισμα, ποίαν ἀναίρεσιν[13], ποίους Χύτρους. A. MOMMSEN[14] hat auf Grund von Pollux 8, 141 περισχοινίσαι τὰ ἱερὰ ἔλεγον ἐν ταῖς ἀποφράσι τὸ ἀποφράξαι, οἷον Πλυντηρίοις καὶ ταῖς τοιαύταις ἡμέραις gezeigt, daß es sich bei Alciphron um die Absperrung des Heiligtums während der Anthesterien handelt, deren letzter Festtag die Χύτροι sind. Nach Beendigung der mystischen Handlungen wird also die Absperrung beseitigt worden sein für den Festakt der Choën. Diese witzelnde Bezeichnung der Teile des Festes liegt in der Art eines Sophisten, der die Dinge nie beim rechten Namen nennen darf.

Ebenfalls im religiösen Sinne tritt eine Absperrung ein bei den Mysterienprozessen, die in der στοὰ βασίλειος verhandelt werden. Ps. Demosthenes 25, 23 τὸ τὴν ἐξ Ἀρείου πάγου βουλήν, ὅταν ἐν τῇ βασιλείῳ στοᾷ καθεζομένη περισχοινίζηται, κατὰ πολλὴν ἡσυχίαν ἐφ' ἑαυτῆς εἶναι. Dies erläutert Pollux 8, 141 περισχοινίσαι δὲ τὸ δικαστήριον, ὁπότε περὶ μυστικῶν δικάζοιεν, ἵνα μὴ προσίῃ μηδεὶς ἀνεπόπτευτος ὤν. 123 τὸ δὲ δικαστήριον περιεσχοινίζετο, τοῦ μὲν βασι-

[10] PAUS. 1, 8, 4.

[11] 4, 3 πρὸ τῆς βασιλείου στοᾶς καθήμενος — ὁ Πίνδαρος. WACHSMUTH II, 402. Doch darf man die Worte nicht zu scharf fassen, wie die ähnlichen Angaben über die Statuen des Konon und Timotheus zeigen. JUDEICH, 303.

[12] PAUS. 312. Ebenso schon WACHSMUTH I, 168, vgl. II, 421.

[13] αἵρεσιν ist überliefert; aber ἀναιρεῖν ist das technische Wort für die Beseitigung solcher Einfriedungen. Ps. Demosth. 59, 90.

[14] Feste der Stadt Athen, 399.

λέως παραγγείλαντος, τῶν δὲ θεσμοθετῶν πληρούντων τὸ δικαστήριον. τὸ δὲ περισχοίνισμα ἀπὸ πεντήκοντα ποδῶν ἐγίνετο. Auch diese Einfriedung ist vorübergehend und tritt nur in seltenen Fällen ein, kann daher nicht, wie ROBERT will[15], das περισχοίνισμα sein, das den Standort der Demosthenesstatue bestimmt.

Vielmehr muß dies eine dauernde Einfriedung sakraler Art gewesen sein. Deshalb hat schon SCHÖMANN[16] mit Recht das περισχοίνισμα auf den Altar der Zwölfgötter[17] bezogen, der als Asylstätte bekannt ist. Es ist nun die Frage: wie verhält sich dazu eine zweite Asylstätte des athenischen Marktes, am Altar des Eleos? Seitdem auch aus Epidaurus ein βωμὸς Ἐλέου[18] bekannt ist, wird man die Gleichsetzung dieses Asyls des Eleos mit dem Altar der Zwölfgötter nicht mehr vertreten können, obwohl die Zeugnisse für den Kult des Eleos auf dem athenischen Markte späten, rhetorischen Quellen entstammen[19]. Man wird demnach dem philostratischen Briefe 39 ὅτε καὶ τὸν Ἐλέου ἐστήσαντο βωμόν, ὡς τρισκαιδεκάτου θεοῦ[20] Glauben schenken dürfen, wonach der Altar des Eleos am Altar der Zwölfgötter stand, also in derselben Einfriedung. Da nun vom Buleuterion, dem Hauptsitz der Verwaltung, zur Nordhälfte der Agora, der Dingstätte des Volkes[21], eine Straße geführt haben muß, so ist der Zwölfgötteraltar eben an diese Straße zu setzen[22]. Dann hatte die Statue des Demosthenes den heiligsten und ehrenvollsten Platz auf der Agora.

Diese Bestimmung des Ortes findet ihre volle Bestätigung durch die 22. Declamatio des Libanius[23]. Hier wird der Fall fingiert, daß Demosthenes an den Altar des Eleos geflüchtet ist, während die Volksversammlung auf der Pnyx über seine Auslieferung an die Macedonen verhandelt. 22, 11 ἦλθον οἱ τοξόται τρέχοντες ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας, εἶδόν με ἐπὶ τοῦ βωμοῦ καθήμενον — οἱ δὲ περιβαλόντες

[15] PAUS. 313.

[16] Griechische Altertümer[4] 2, 200.

[17] WACHSMUTH II, 434. JUDEICH, 312.

[18] Inscr. Gr. IV, 1282.

[19] WILAMOWITZ Phil. Unters. 1, 202. Vgl. WACHSMUTH II, 436. WEINREICH, de dis ignotis (Halis 1914) p. 7.

[20] WEINREICH, Zwölfgötterrelief S. 35.

[21] Vgl. unten S. 12.

[22] Für das Hauptheiligtum des Marktes fordert man eine zentrale, beherrschende Lage; nicht in einem Winkel kann es stehen.

[23] Diese wichtige Stelle fehlt in CURTIUS' Schriftquellen und ist auch sonst nur für die Erwähnung des Eleosaltars, aber nicht für die Topographie benutzt.

δεσμοῖς ἀπῆγον ἐγκεκαλυμμένον, οὐ γὰρ ἔφερον βλέπειν εἰς τὰς Ἁρμοδίου καὶ Ἀριστογείτονος εἰκόνας οὐδ' εἰς τὸ βουλευτήριον οὐδ' εἰς τὸ Μητρῷον. Da die Tyrannenmörder nördlich des Metroon standen, so hätte sie Demosthenes auf seinem Wege nach der Pnyx zuerst zu seiner Rechten erblickt, weiterhin kam er am Buleuterion und Metroon vorbei, eben dem Lauf der Straße folgend. Wie Arrian in der Anab. 3, 16, 8 (die Statuen der Tyrannenmörder) καὶ νῦν κεῖνται Ἀθήνησιν ἐν Κεραμεικῷ αἱ εἰκόνες ᾗ ἄνιμεν ἐς πόλιν, καταντικρὺ μάλιστα τοῦ Μητρῴου, nach eigener Anschauung berichtet, so auch Libanius.

Da der Arestempel bei Pausanias nach der Pindarstatue und den Tyrannenmördern orientiert ist, so lag er westlich von der Straße, die vom Buleuterion nach der nördlichen Hälfte des Marktes führte. Und dem οὐ πόρρω des Pausanias entsprechend ist der Tempel am Südrande der Nordhälfte der Agora anzusetzen. Gerade das nötigt wieder, die ganze Agora näher an den Nordabhang des Areopags heranzurücken, etwa wie dies durch Curtius geschehen ist[24]. Da wir die Art, wie der Nordfuß des Areopags sich gegen die Agora abdachte, nicht kennen, so bleibt es durchaus möglich, dass der Arestempel bereits auf dem Abhange lag.

Nach einem Umweg, der ihn weit ab vom Markte führte, versetzt sich der Perieget[25] wieder auf die Agora und erblickt von der στοὰ βασίλειος den Hephaistostempel und andere Bauten in erhöhter Lage: ὑπὲρ δὲ τὸν Κεραμεικὸν καὶ στοὰν τὴν καλουμένην βασίλειον ναός ἐστι Ἡφαίστου etc. Jetzt erst wendet er sich, über den Markt wegschreitend, der also von Bauten frei ist[26], nach der στοὰ Ποικίλη[27]. Auf diesem Wege kommt er an dem Standbilde des Ἑρμῆς ἀγοραῖος[28] vorüber, dessen Lage mitten auf der Nordhälfte des Marktes gesichert ist. Schol. Aristoph. equ. 297 ἐν μέσῃ τῇ ἀγορᾷ ἵδρυται Ἑρμοῦ ἀγοραίου ἄγαλμα. Der Altar für den zweiten Schutzgott des Marktes, den Ζεὺς ἀγοραῖος[29] ist vor der στοὰ τοῦ Διός anzusetzen. Hinter dem weit älteren Altar hat man später

[24] Stadtgeschichte S. 170 Fig. 28.

[25] Paus. 1, 14, 6.

[26] Deshalb ist es nicht richtig, wie es von Robert Pausanias, 314 geschieht, den Arestempel gegenüber der στοὰ βασίλειος anzusetzen.

[27] Paus. 1, 15, 1. Wachsmuth II, 500. Judeich, 299ff.

[28] Paus. 1, 15, 1. Wachsmuth II, 430. Judeich, 328.

[29] Wachsmuth II, 441. Judeich, 312.



an dieser Stelle die Stoa erbaut, als ein Anathem für den Gott[30]. Und hier zwischen der Statue des Ἑρμῆς ἀγοραῖος und dem βωμὸς Διὸς ἀγοραίου spielen auf der Agora die Szenen der Ritter des Aristophanes[31], in denen diese Götter angerufen werden.

Vom Dromos aus betrat man durch ein Prachttor der hellenistischen Zeit, wie ROBERT zeigt[32], die Agora.

Der ganze Raum zwischen den drei Stoen auf der Nordhälfte der Agora ist gepflastert gewesen[33], weil er eben für den Marktverkehr diente. Die südliche Hälfte dagegen wurde mit Bäumen bepflanzt[34], und es ist kein Grund vorhanden zu bezweifeln, daß die umfriedete Asylstätte am Zwölfgötteraltar ein ἄλσος war[35]. So wirft Pausanias, als er die Agora verläßt, von der Stoa Poikile aus noch einen Blick zurück auf diesen weit sichtbaren Hain und seine Altäre, die der höchste Stolz des athenischen Marktes waren[36].

Den Innenraum der Nordhälfte der Agora zwischen den drei Stoen umstehen Hermen[37], als Weihgeschenke[38] an den Ἑρμῆς ἀγοραῖος, die ihren Ausgang nehmen von der στοὰ ποικίλη und der στοὰ βασίλειος. Unterbrochen ist diese Reihe notwendig im Norden durch das Tor und im Süden durch den Eingang der Straße, die nach dem Buleuterion führt, sowie auch durch die beiden Tempel des Apollo und des Ares; sie bilden also keine zusammenhängende Kette, wie dies auch unsere Überlieferung erkennen läßt. Schol. Demosth. 20, 112 = Harpokr. Ερμαῖ — ἀπὸ γὰρ τῆς Ποικίλης καὶ τῆς τοῦ βασιλέως στοᾶς εἰσιν οἱ Ἑρμαῖ καλούμενοι.

---

[30] Vgl. unten S. 15. Ἀγοραῖος bezeichnet den Ort der Verehrungen, an dem Zeus auch mit anderen Beinamen angerufen werden kann, als Σωτήρ und in bestimmterer Fassung der σωτηρία als Ἐλευθέριος. PRELLER Gr. Myth. I, 151.

[31] v. 297. 410.

[32] Pausanias, 340.

[33] WACHSMUTH II, 307.

[34] WACHSMUTH II, 310. Auch die Anekdote, PLUTARCH Demosth. 31, von der Platane weist der Statue des Demosthenes und damit auch dem Zwölfgötteraltar den Platz in der Südhälfte an.

[35] Wie es WILAMOWITZ tut Phil. Unters. I, 201. Daß Asylstätten Haine bilden ist ganz typisch, so der Hain um das Didymaion in Milet und viele andere.

[36] Ich kann nicht finden, daß dieser effektvolle Schluß albern ist. Er setzt voraus, daß der Eleosaltar am Zwölfgötteraltar stand.

[37] Vgl. Kratippus bei Ps. Plutarch X Orat. 834d unten S. 9.

[38] Andocides Mysterienr. 34 περὶ δὲ τῶν ἀναθημάτων τῆς περικοπῆς.



So wird die ganze Nordhälfte der Agora, an dem die Stoen lagen, nach den Hermen benannt. Ganz im allgemeinen sagt dies das Komikerfragment Berl. Klass. Texte 5, 2, 118 ἄρτι πρὸς ἀγορὰν πορεύσομαι· ἐκεῖ γὰρ αὐτόν που πρὸς Ἑρμαῖς ὄψομαι. Noch wichtiger ist das zweite gleichartige Fragment, da es uns auch über die Bestimmung dieser Hermen belehrt[39]. Athen. 402 f. Mnesimachus, ἐν Ἱπποτρόφῳ: στεῖχ' εἰς ἀγορὰν πρὸς τοὺς Ἑρμᾶς, οὗ προσφοιτῶσ' οἱ φύλαρχοι, τούς τε μαθητὰς τοὺς ὡραίους, οὓς ἀναβαίνειν ἐπὶ τοὺς ἵππους μελετᾷ Φείδων καὶ καταβαίνειν. Die Lage der Buden der Händler, die diesen Teil der Agora im Norden[40], und wo sonst Privatbauten an die Agora grenzen, umgaben, wird nach den Hermen bezeichnet. Theodoret περὶ πρακτικῆς ἀρετῆς 12, 68 (nach älteren Quellen) ἦν δε καὶ τῶν ἐπιτιμωμένων καὶ τάδε Σωκράτει, ὅτι εἰς τοὺς ὄχλους εἰσωθεῖτο καὶ τὰς διατριβὰς ἐποιεῖτο πρὸς ταῖς τραπέζαις καὶ πρὸς ταῖς Ἑρμαῖς.

Wenn sich die Demoten von Dekeleia nach Lysias 23, 3 ἐπὶ τὸ κουρεῖον τὸ παρὰ τοὺς Ἑρμᾶς, οἷ Δεκελειεῖς προσφοιτῶσιν, regelmäßig am Markt bei einem Barbierladen einfinden, so lag dieser Laden in der Nähe der Stelle des Marktes, wo sie auch in staatlicher Eigenschaft sich zusammenfanden. An solche Orte ist in der Inschrift zu denken. Dittenberger Syll. 439, 62 wo es heißt προγράφεν δὲ πρόπεμπτα τῆς Δορπίας ἐν πινακίωι λελευκωμένωι μὴ 'λαττον ἢ σπιθαμαίωι, ὅπο ἂν[41] Δεκελειῆς προσφοιτῶσιν ἐν ἄστει — 123 τὸν φρατρία[ρχον ἀπογραψ]αμένων ἀναγράψαντα ἐκ[τιθέναι ὅπου ἂν Δεκ]ελέες προσφοιτῶσι. Denn es ist unmöglich, daß die Dekeleier ihre sakralen Dekrete in einer Barbierstube angeschlagen hätten[42].

Weil eben die ganze Nordhälfte des Marktes nach den Hermen hieß, sagt Xenophon Hipparch. 3, 2 τὰς μὲν οὖν πομπὰς οἶομαι ἂν καὶ τοῖς θεοῖς κεχαρισμενωτάτας καὶ τοῖς θεαταῖς εἶναι, εἴ ὅσων[43] ἱερὰ

[39] Vgl. unten S. 9.

[40] Robert, Pausanias, 331. Wachsmuth II, 459.

[41] Wie auf der Agora, so fanden sich Demoten von Dekeleia regelmäßig als Ratsherren im Buleuterion und bei den Phylenversammlungen auf der Akropolis zusammen. An allen diesen Orten kann das Dekret angeschlagen werden, damit es zur Kenntnis jener Dekeleer kommt, die sich in dem ἄστυ aufhalten. Vgl. unten S. 11.

[42] Vgl. Ad. Wilhelm Sonderschr. d. öst. arch. Inst. 7, 229. Aus der Fülle der dort gesammelten Zeugnisse kann man es auch belegen, daß amtliche Mitteilungen eben an staatlichen Publikationsstätten stattfanden.

[43] Die Änderungen Herwerdens, die Rühl in den Text aufgenommen hat, sind überflüssig, so die Einschiebung von θεῶν nach ὅσων und die Streichung von περὶ τὴν ἀγορὰν καὶ τὰ ἱερά, obwohl letztere auch Wilamo-



καὶ ἀγάλματα ἐν τῇ ἀγορᾷ ἐστι, ταῦτα ἀρξάμενοι ἀπὸ τῶν Ἑρμῶν κύκλῳ περὶ τὴν ἀγορὰν καὶ τὰ ἱερὰ περιελαύνοιεν τιμῶντες τοὺς θεούς. καὶ ἐν τοῖς Διονυσίοις δὲ οἱ χοροὶ προσεπιχαρίζονται ἄλλοις τε θεοῖς καὶ τοῖς δώδεκα χορεύοντες. ἐπειδὰν δὲ πάλιν πρὸς τοῖς Ἑρμαῖς γένωνται περιεληλακότες, ἐντεῦθεν καλόν μοι δοκεῖ εἶναι κατὰ φυλὰς εἰς τάχος ἀνιέναι τοὺς ἵππους μέχρι τοῦ Ἐλευσινίου. Auf diese Ritterparade spielt Mnesimachos an[44]. Die Ritter wurden unter dem Befehl der Phylarchen[45] bei den Hermen geordnet. Bei dem Umzug steigen die Ritter an den Stellen, wo sie Opfer darbringen, ab, um wieder aufzusitzen[46]. Nach Vollendung des Umzugs ordnen sie sich von neuem bei den Hermen, von wo sie im gestreckten Laufe nach dem Eleusinion reiten.

Diese Hermen auf der Agora traf vor allem die Zerstörung durch die Hermenfrevler[47]. Ps. Plutarch X Orat. 834d νύκτωρ τοὺς περὶ τὴν ἀγορὰν Ἑρμᾶς περιέκοψαν, ὥς Κράτιππός φησι· und dies bestätigt Andocides, Mysterienr. 62 Εὐφίλητος — λέγει πρὸς αὐτοὺς ὅτι πέπεισμαι ταῦτα συμποιεῖν καὶ ὡμολόγηκα αὐτῷ μεθέξειν τοῦ ἔργου καὶ περικόψειν τὸν Ἑρμῆν τὸν παρὰ τὸ Φορβαντεῖον. ταῦτα δ' ἔλεγεν ἐξαπατῶν ἐκείνους. καὶ διὰ ταῦτα ὁ Ἑρμῆς ὃν ὁρᾶτε πάντες, ὁ παρὰ τὴν πατρῴαν οἰκίαν τὴν ἡμετέραν, ὃν ἡ Αἰγῃς ἀνέθηκεν, οὐ περιεκόπη μόνος τῶν Ἑρμῶν τῶν Ἀθήνησιν, ὡς ἐμοῦ ποιήσοντος, ὥς ἔφη πρὸς αὐτοὺς Εὐφίλητος. Der Prozeß gegen Andocides über den Mysterienfrevel spielte in der στοὰ βασίλειος[48], und von dem Gerichtssaale sahen alle die unverletzte Herme bei Andocides Haus. Dies ist nur möglich, wenn das Haus des Andocides auf der gegenüberliegenden Seite der Agora bei der στοὰ ποικίλη stand. Alle anderen Hermen des Marktes waren beschädigt, so daß die einzige unversehrte, die die Athener tagtäglich auf dem Markte sahen, im Volksmunde ὁ Ἀνδοκίδου Ἑρμῆς hieß[49].

---

witz bei Pfuhl De pompis sacris p. 25, vorschlägt. Denn die ἱερά liegen zum Teil im Innern der ἀγορά wie der Zwölfgötteraltar, der dann noch besonders genannt wird.

[44] Vgl. oben S. 8.

[45] Busolt in Müllers Handbuch 4, 1, 243.

[46] Ihre Künste haben sie bei dem berühmten Reitlehrer Pheidon gelernt. Das ist kein Phylarch, wie Kock Fragm. Com. II, 440 will.

[47] Wachsmuth II, 290.

[48] Vgl. oben S. 4.

[49] Wachsmuth II, 291, 1. Durch ein Mißverständnis der Worte des Andocides sagt der Sprecher bei Ps. Lysias 6, 11 ἀσεβεῖν περὶ τὸν Ἑρμῆν τὸν αὐτοῦ πατρῷον, was man nicht mit Kirchhoff Hermes I, 7 wegdeuten darf.



Es muß daher befremden, daß Thukydides scheinbar der Hermen am Markte gar nicht gedenkt 6, 27, 1 Ἐν δὲ τούτῳ, ὅσοι Ἑρμαῖ ἦσαν λίθινοι ἐν τῇ πόλει τῇ Ἀθηναίων (εἰσὶ δὲ κατὰ τὸ ἐπιχώριον, ἡ τετράγωνος ἐργασία[50], πολλοὶ καὶ ἐν ἰδίοις προθύροις καὶ ἐν ἱεροῖς) μιᾷ νυκτὶ οἱ πλεῖστοι περιεκόπησαν τὰ πρόσωπα. Man muß daraus schließen, daß gerade die Hermen der Agora mit ἐν ἱεροῖς gemeint sind. Es waren also keine einfachen Weihgeschenke, sondern zugleich Opferstätten.

Denn alle diese Hermen am Markte sind Weihungen des Demos, nicht seiner Beamten oder gar Privater[51], da selbst den Feldherrn der Heldenzeit unter Kimon die Weihung solcher Hermen am Markte nur in einem einzigen Falle als höchste Ehre und doch ohne Nennung ihrer Namen gewährt wurde[52]. An der Herme, welche die Phyle Aegeis geweiht hatte, hatte Andocides keinen Anteil. Denn er selbst ist Κυθαθηνεύς[53], gehört also der Phyle Pandionis an. Bei einem Geschlechte des erlauchtesten Uradels, wie es das war, dem Andocides als Keryke angehörte, wird man annehmen müssen, daß das in der Familie vererbte Haus auch in dem Demos lag. Demnach stand es, obwohl an der Grenze des Marktes erbaut, schon im Demos Κυθαθήναιον. Die Ostgrenze des Marktes wurde also durch die Linie gebildet, welche die Demen Κεραμεικός und Κυθαθήναιον schied[54].

Diese Erkenntnis ist auch für die Bestimmung der Nordgrenze der Agora von größter Wichtigkeit. Die Stoa des Attalos lag sicher im Kerameikos[55]. Demnach kann die Stoa Poikile, da sie bereits an Kythathenaion grenzte, nicht westlich von der Attalosstoa gelegen haben, da diese dann auch nach Kythathenaion fiele. Vielmehr liegt die στοὰ ποικίλη und mit ihr die Nordgrenze des Marktes südlich der Attalosstoa. Der Grund, den man für die Lage der Attalosstoa an der Agora geltend macht, daß dort das βῆμα der römischen Beamten lag, beweist gerade das Gegenteil. Da Athen eine civitas foederata besten Rechtes ist, so kann der römische Magistrat seinen Amtsstuhl auf der Dingstätte der

[50] ἡ τετράγωνος ἐργασία ist sicher Glossem. Vgl. Roussel B. C. H. 34, 110. Aber auch das κατὰ τὸ ἐπιχώριον ist im Munde des Atheners zu sonderbar.

[51] Daß es nur öffentliche Monumente sein können, liegt ja schon darin, daß sie in solo publico stehen.

[52] Vgl. unten S. 13.

[53] Inscr. Gr. II, 553.

[54] Über die Lage der Demen Judeich, 159.

[55] Wachsmuth II, 522. Judeich, 315.

souveränen Gemeinde gar nicht aufschlagen[56]. Wenn ihm doch gemäß der tatsächlichen Stellung Roms ein Amtsplatz eingeräumt wird, so liegt er eben nicht auf der ἀγορά. Demnach erweist sich die Begrenzung, die CURTIUS der Agora gab, als richtig[57].

Jene Stelle des Mnesimachos, nach der die Phylarchen bei den Hermen eine Stätte ihrer Amtstätigkeit hatten[58], läßt erkennen, daß, wie die Aegeis, so jede der 10 Phylen auf der Agora eine Herme geweiht hatte, die nach Thukydides ein Hieron war. Nicht nur bei den Aufzügen der Ritterschaft, sondern bei allen Festzügen, besonders bei den Panathenaeen[59] haben sich die Bürger vor jenen Anathemen nach Phylen geordnet. So haben sich die Bürger der 2. Phyle, der Aegeis, regelmäßig in der Nähe der Poikile zusammengefunden. Aber wie die Schiffsmannschaften im Piraeus sich nach Trittyen ordneten, so auch die Ratsherrn im Buleuterion; in gleicher Weise ist für die Versammlung der Phylen auf der Akropolis eine Gliederung nach Trittyen anzunehmen[60]. Demnach wird auch auf der Agora diese Scheidung stattgefunden haben. Es ist möglich, daß Dekeleia eben der Landtrittys der Hippothontis den Namen gegeben hat[61], deren Standort bei jenem κουρεῖον lag. Da die Herme der 2. Phyle bei der Stoa Poikile stand, so begann die Reihe dieser Hermen an der Ostseite, und es wird der gesetzlichen Folge der Phylen gemäß die 8. Phyle, der die Dekeleer angehörten, etwa in der Nähe der στοὰ βασίλειος ihren Standort gehabt haben, eben da, wo die Kaufläden lagen[62].

Aber gerade diese Anordnung der Anatheme macht es wahrscheinlich, daß sie noch eine andere Bedeutung hatten. Das Ana-

---

[56] MOMMSEN Staatsr. III, 689, besonders PLUTARCH Pomp. 10 παραιτουμένων (τῶν Μαμερτίνων) αὐτοῦ τὸ βῆμα καὶ δικαιοδοσίαν ὡς νομίμῳ παλαιῷ Ῥωμαίων ἀπειρημένα.

[57] Die Polemik ROBERTS, Pausanias 309, gegen die grenzenlose Vergrößerung der Agora ist vollkommen zutreffend.

[58] Vgl. oben S. 9.

[59] THUKYDIDES 6, 56. PLUTARCH Demetr. 12 und unten S. 12 die Stelle des Athenaeus 4, 62 p. 167 F. Vgl. besonders PREMERSTEIN Österr. Jahresh. 15, 1 ff., der freilich annimmt, daß der Zug sich außerhalb der Agora ordnete.

[60] WACHSMUTH II, 53 und der auf der Akropolis gefundene Trittyenstein Inscr. Gr. I, 518, vgl. Suppl. p. 52. BUSOLT, Müllers Handb. IV, I, 218.

[61] Gewiß hat Dekeleia unter den Demen der Hippothontis den meisten Anspruch, der Landtrittys den Namen gegeben zu haben. Vgl. das Verzeichnis JUDEICH R. E. II, 2230.

[62] Deshalb bezeichnet HARPOKRATION den Standort der Hermen zuerst nach der Poikile. Vgl. oben S. 7.



them der Aegeis hat sowohl beim Phorbanteion als beim Hause des Andocides gestanden[63]. Diese eigentümliche Bezeichnung ist nur verständlich, wenn es vorwärts von jenen Bauten, die ein Zwischenraum trennte, an der Grenze der Agora stand. Vielleicht war dieser Zwischenraum die Mündung einer Gasse, die hier vor dem Anathem auf dem Markte endete. Denn wir wissen, daß beim Ostrakismus die Agora rings im Kreise abgegrenzt wurde und nur 10 Eingänge, einer für jede Phyle, offen blieben[64]. Berliner Klassiker-Texte I, 82 (nach dem Bericht des Phylochoros) ἐφράσσετο σανίσιν ἡ ἀγορὰ καὶ κατελείποντο εἴσοδοι ῑ, δι'] ὧν [εἰσ]ερχόμε[νοι . . κατὰ φυλ]ά[ς ἐτίθεσαν τὰ [ὄστρακα, στρέφοντες τ]ὴν ἐπιγραφήν. Dazu kommt der Bericht Plutarchs Aristid. 7, ὄστρακον λαβὼν ἕκαστος καὶ γράψας ὃν ἐβούλετο μεταστῆσαι τῶν πολιτῶν, ἔφερεν εἰς ἕνα τόπον τῆς ἀγορᾶς περιπεφραγμένον ἐν κύκλῳ δρυφάκτοις. Ebenso wurde die ganze nördliche Hälfte der Agora bei den Hermen abgesperrt für den νόμος ἐπ' ἀνδρί[65], wobei die Bürger nach Phylen abstimmten. Ps. Demosth. 59, 90 τοὺς δὲ πρυτάνεις κελεύει τιθέναι τοὺς καδίσκους ὁ νόμος καὶ τὴν ψῆφον διδόναι προσιόντι τῷ δήμῳ, πρὶν τοὺς ξένους εἰσιέναι καὶ τὰ γέρρα ἀναιρεῖν. In gleicher Weise ist der Platz bei den Hermen für den Festzug der Panathenaeen durch Schranken abgeschlossen. Athenaeus 167 F. τοῖς δὲ Παναθηναίοις ἵππαρχος ὤν, ἰκρίον ἔστησε πρὸς τοῖς Ἑρμαῖς Ἀρισταγόρᾳ μετεωρότερον τῶν Ἑρμῶν. Die Schranken waren so hoch, daß man nur von einem Gerüst darüber hinwegsehen konnte. In allen diesen Fällen blieben die Zugänge an den Hermen offen; hier betreten die Phyleten, die durch die nach dem Markte führende Gasse herankamen, die Agora. Dann versteht man erst, was das Scholion Aristoph. Achar. 22 meint ἀνεπετάννυσαν γὰρ τὰ γέρρα καὶ ἀπέκλειον τὰς ὁδοὺς τὰς μὴ φερούσας εἰς τὴν ἐκκλησίαν καὶ τὰ ὤνια ἀνῄρουν ἐν ταῖς ἀγοραῖς. Die Gassen, die allein geöffnet blieben[66], sind eben die Wege, die nach den Hermen der Agora führten.

Ganz anderer Art sind die berühmten Feldherrnhermen der στοὰ Ἑρμῶν, wenn auch die Form der Ehrung durch die Anatheme

---

[63] Vgl. oben S. 9.

[64] Die Ergänzungen nach den aus derselben Quelle geflossenen, aber mehr oder minder entstellten Berichten der anderen Lexica und Scholien. Vgl. Diels zur Stelle.

[65] Busolt, Müllers Handbuch IV, I, 261.

[66] Man muß sich das Gewirre enger, winkliger Gassen denken, die die Umgebung des Marktes einer orientalischen Stadt bilden, wo es wahrlich eines Ariadnefadens bedarf, um sich durchzufinden.

der 'Αγορά bestimmt ist. Zuerst erwähnt sie Demosthenes 20, 112 Ἔστι τοίνυν τις πρόχειρος λόγος, ὡς ἄρα καὶ παρ' ἡμῖν ἐπὶ τῶν προγόνων πόλλ' ἀγάθ' εἰργασμένοι τινὲς οὐδενὸς ἠξιοῦντο τοιούτου, ἀλλ' ἀγαπητῶς ἐπιγράμματος ἐν τοῖς Ἑρμαῖς ἔτυχον· καὶ ἴσως τοῦθ' ὑμῖν ἀναγνώσεται τὸ ἐπίγραμμα.

Viele Jahre später hat Aeschines diesen Gedanken seinem großen Gegner entlehnt und in seiner Manier populär breitgetreten. 3, 183 Ἦσάν τινες ὦ ἄνδρες 'Αθηναῖοι κατὰ τοὺς τότε καιρούς, οἳ πολὺν πόνον ὑπομείναντες καὶ μεγάλους κινδύνους ἐπὶ τῷ Στρύμονι ποταμῷ ἐνίκων μαχόμενοι Μήδους· οὗτοι δεῦρο ἀφικόμενοι τὸν δῆμον ᾔτησαν δωρεάν, καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς ὁ δῆμος τιμὰς μεγάλας, ὡς τότ' ἐδόκει, τρεῖς λιθίνους Ἑρμᾶς στῆσαι ἐν τῇ στοᾷ τῇ τῶν Ἑρμῶν, ἐφ' ᾧτε μὴ ἐπιγράφειν τὸ ὄνομα τὸ ἑαυτῶν, ἵνα μὴ τῶν στρατηγῶν, ἀλλὰ τοῦ δήμου δοκῇ εἶναι τὸ ἐπίγραμμα. ὅτι δ' ἀληθῆ λέγω, ἐξ αὐτῶν τῶν ποιημάτων εἴσεσθε. ἐπιγέγραπται γὰρ ἐπὶ μὲν τῷ πρώτῳ τῶν Ἑρμῶν·

I. ἦν ἄρα κἀκεῖνοι ταλακάρδιοι, οἵ ποτε Μήδων
παισὶν ἐπ' 'Ηϊόνι, Στρύμονος ἀμφὶ ῥοάς,
λιμόν τ' αἴθωνα κρατερόν[67] τ' ἐπάγοντες Ἄρηα
πρῶτοι δυσμενέων εὗρον ἀμηχανίην.
ἐπὶ δὲ τῷ δευτέρῳ

II. ἡγεμόνεσσι δὲ μισθὸν 'Αθηναῖοι τάδ' ἔδωκαν
ἀντ' εὐεργεσίης[68] καὶ μεγάλης ἀρετῆς.
μᾶλλόν τις τάδ' ἰδὼν καὶ ἐπεσσομένων ἐθελήσει
ἀμφὶ ξυνοῖσι πράγμασι μόχθον[69] ἔχειν
ἐπὶ δὲ τῷ τρίτῳ

III. ἔκ ποτε τῆσδε πόληος ἅμ' 'Ατρείδῃσι Μενεσθεὺς
ἡγεῖτο ζάθεον Τρωικὸν ἂμ[70] πεδίον,
ὅν ποθ' Ὅμηρος ἔφη Δαναῶν πύκα χαλκοχιτώνων[71]
κοσμητῆρα μάχης ἔξοχον ἄνδρα μολεῖν.
οὕτως οὐδὲν ἀεικὲς 'Αθηναίοισι καλεῖσθαι
κοσμητὰς[72] πολέμου τ' ἀμφὶ καὶ ἠνορέης.
ἔστι που τὸ τῶν στρατηγῶν ὄνομα; οὐδαμοῦ, ἀλλὰ τὸ τοῦ δήμου.

---

[67] κρυερόν Plutarch Cimon 7, ist das richtige. Vgl. Wilamowitz Arist. u. Athen I, 155.

[68] Die angebliche Hermeninschrift ἀντ' εὐεργεσίης 'Αγαμέμνονα δῆσαν 'Αχαιοί, vgl. Wachsmuth II, 391, ist natürlich nur ein Witz auf die Dankbarkeit der Athener, die dem neuen Agamemnon, Kimon, den Prozeß machten.

[69] δῆριν Plutarch. — [70] ἐς πεδίον Plutarch.

[71] θωρηκτάων Plutarch. — [72] κοσμηταῖς Plutarch.



In den Text des Aeschines ist der Wortlaut der Epigramme aus den Scholien eingedrungen[73], und in einem Scholion zu Aeschines las sie auch Plutarch, der sie in das Leben des Kimon, Cap. 7, aufnahm.

Eine Stoa der Hermen findet sich nur bei Aeschines an dieser Stelle erwähnt[74]. Das ist eine für den Zweck der Rede im Augenblick geprägte Bezeichnung. Denn wie Robert zwingend gezeigt hat[75], ist die angebliche στοὰ τῶν Ἑρμῶν vielmehr die στοὰ τοῦ Διός.

Das Scholion zu Demosthenes 20, 112 nennt die drei Stoen des athenischen Marktes folgendermaßen: τρεῖς ἦσαν Ἀθήνησι στοαί, ἡ μὲν βασίλειος, ἡ δὲ τῶν Ἑρμῶν, ἡ δὲ Πεισιανάκτειος ἀπὸ Πεισιάνακτος τοῦ κτίσαντος· αὕτη δὲ γραφέντων ἐν αὐτῇ τῶν ἐν Μαραθῶνι καὶ ἄλλων τινῶν ποικίλη ἐκλήθη. Dagegen bezeichnet Harpokration die drei Stoen in dieser Weise: βασίλειος στοὰ . . . β' εἰσὶ στοαὶ παρ' ἀλλήλας ἥ τε τοῦ Ἐλευθερίου Διὸς καὶ ἡ βασίλειος· ἔστι δὲ καὶ τρίτη τις ἡ πάλαι μὲν Ἀνάκτιος (πυανάκτιος DE) καλουμένη, ποικίλη δὲ μετονομασθεῖσα.

Diese Gleichsetzung der στοὰ τῶν Ἑρμῶν mit der στοὰ τοῦ Διός wird erst recht gesichert durch den Inhalt der Feldherrnepigramme.

Seit dem Funde der Grabschrift der Korinthier auf Salamis ist der Blick geschärft worden[76] für die Erweiterungen, welche Epigramme, die ursprünglich auf einem Denkmal standen, späterhin durch Zusätze erfuhren, als sie in die literarische Überlieferung aufgenommen wurden.

Dennoch hat man trotz allem Anstoß[77], den die bei Aeschines und Plutarch überlieferten Epigramme bieten, an ihrer Echtheit nie gezweifelt. Die Anordnung der Epigramme hält man allerdings für fehlerhaft und will durch Umstellung des III. vor dem I. den Sinn des Dichters getroffen haben, der die drei Epigramme als eine Einheit gedacht hat. Wie sie dann auf drei Hermen verteilt

---

[73] Rosenberg Jahrb. f. Phil. 101, 530.

[74] Wachsmuth II, 391, vgl. I, 204. Judeich, 329. In Antiphon fr. 38 Blass ist die falsche Verbesserung Ἑρμῶν für das überlieferte Θρᾳκῶν überall in den Text gedrungen.

[75] Pausanias 327 ff.

[76] Wilamowitz Sappho und Simonides S. 192 f. A. Wilhelm Österr. Jahresh. II, 221, der die Zweifel über die Herkunft der Herme S. 223 in dem Nachtrag III, 98 zurückgezogen hat, was Bormann VI, 247 übersehen hat.

[77] Scharf hat nur Ed. Meyer, Forschungen II, 12 ff. die Mängel der Epigramme kritisiert.

werden konnten, bleibt freilich unklar. Auch hat es berechtigten Anstoß hervorgerufen, daß Epigramm III drei Distichen zählt, die anderen nur zwei. Überdies tritt eine Eigentümlichkeit jener erweiternden Zusätze anderer Epigramme sowohl im 2. Distichon des Epigramms II als im Epigramm III hervor, das Bestreben, den lahmen Versen durch Verbesserungen aufzuhelfen, so daß der Text solcher Epigramme in der Überlieferung schwankt.

Noch übler ist es, daß nach Aeschines Worten die Namen der Feldherrn nicht genannt waren, und nun doch der Menestheus, mit seinem Kronzeugen Homer, auf dem Steine steht.

Auch ist es seltsam, daß Epigramm II ein Feldherrnepigramm sein soll, während doch das erste Distichon den Feldherrn das Recht erteilt, τάδε, d. h. die drei Hermen, aufzurichten. Die moralisierende Nutzanwendung, die das 2. Distichon im Epigramm II und das 3. im Epigramm III, in leerer Tautologie, zieht, ist gänzlich gegen den herben, knappen Stil der Epigramme jener Zeit.[78]

Völlig erwiesen wird die Fälschung von Epigramm III durch den Ort, wo die Epigramme standen, die στοὰ τοῦ Διός. Sie war nach Didymus Zeugnis[79] zur Erinnerung an die Siege über die Perser erbaut. Deshalb wurde der Ζεύς, dem die Halle geweiht war, später Ἐλευθέριος zubenannt, wie der Ζεύς der Ἐλευθέρια in Plataeae.[80] Was soll vor diesem Denkmal die Herme des Menestheus?

Aeschines hat es selbst verschuldet, daß das erste Epigramm und die Weihung durch den Demos von Athen in dem ersten Distichon des zweiten Epigramms durch Zusätze auf drei Epigramme erweitert wurden. Da er, aus dem Gedächtnis zitierend, nur die Kämpfe ἐπὶ τῷ Στρύμονι ποταμῷ nennt und dann doch drei Hermen erwähnt, so wurde das Strymonepigramm, dessen Beziehung offenkundig war, so gut es ging auf drei Epigramme ergänzt.

Wo sind aber die beiden anderen Epigramme geblieben, und was war ihr Inhalt? Der Aufstellungsort und die Analogie des Strymonepigramms zeigen, daß sie nur den Siegen des Kimon über die Perser gegolten haben können. Denn Kimon hatte noch zwei weit herrlichere Siege gewonnen, im Leben den Sieg am Eurymedon, und im Tode den Sieg bei Kypern.

---

[78] In hellenistischer Zeit ist eine solche Ermahnung üblich z. B. DITTENBERGER I. Gr. Or. 267, 27 ff.

[79] WACHSMUTH II, 425. [80] NILSON Griech. Feste, 34.



Diodor erzählt nach seinem Bericht über die Schlacht am Eurymedon XI, 62, 3: ὁ δὲ δῆμος τῶν Ἀθηναίων δεκάτην ἐξελόμενος ἐκ τῶν λαφύρων ἀνέθηκε τῷ θεῷ, καὶ τὴν ἐπιγραφὴν ἐπὶ τὸ κατασκευασθὲν ἀνάθημα ἐπέγραψε τήνδε[81]

I Ἐξ οὗ γ' Εὐρώπην Ἀσίας δίχα πόντος ἔνειμε
καὶ πόλεας θνητῶν θοῦρος Ἄρης ἐπέχει,
οὐδέν πω τοιοῦτον ἐπιχθονίων γένετ' ἀνδρῶν
ἔργον ἐν ἠπείρῳ καὶ κατὰ πόντον ἅμα.

II οἵδε γὰρ ἐν Κύπρῳ Μήδους πολλοὺς ὀλέσαντες
Φοινίκων ἑκατὸν ναῦς ἕλον ἐν πελάγει
ἀνδρῶν πληθούσας· μέγα δ' ἔστενεν Ἀσὶς ὑπ' αὐτῷ
πληγεῖσ' ἀμφοτέραις χερσὶ κράτει πολέμου.

Ed. Schwartz[82], der diese Distichen am eindringendsten untersucht hat, gewann die Überzeugung, daß das erste Epigramm echt sei und trotz des Fehlens des Schlachtortes dem Siege am Eurymedon gilt, vorausgesetzt, daß auf dem Anathem in einer zweiten prosaischen Inschrift der Schlachtort genannt war. Da er an der Beziehung des Epigramms auf das Weihgeschenk in Delphi festhielt, so war er gezwungen, das 2. Epigramm ganz zu verwerfen, wie es schon vor ihm Br. Keil getan hatte[83]. Dieser hielt es für eine Nachahmung von Distichen, wie sie auf den Grabsteinen der Gefallenen des Staatsfriedhofes standen. Bei der schlichten Form eines erhaltenen Epigramms dieser Art[84]

Οἵδε παρ' Ἑλλήσποντον ἀπώλεσαν ἀγλαὸν ἥβην
βαρνάμενοι, σφετέραν δ' εὐκλέισαμ πατρίδα,
ὥστ' ἐχθροὺς στενάχειμ πολέμου θέρος ἐκκομίσαντας,
αὐτοῖς δ' ἀθάνατον μνῆμ' ἀρετῆς ἔθεσαν.

erschien Diodors Fassung im Munde dieser einfachen Kämpfer als unerträglicher Bombast.

Gewiß sind die Bedenken dieser Gelehrten unter den Voraussetzungen, die sie angenommen haben, vollkommen zutreffend.

Die Beziehung des ersten Epigramms auf die Schlacht am Eurymedon wird gesichert durch die Inschrift der Stele aus Xanthos[85].

[81] Den Text der Epigramme nach Boas De epigrammatis Simonidis (1905), 104. Ich zerlege die Distichen in die 2 Epigramme, aus denen sie bestehen. [82] Hermes 35, 120. [83] Hermes 20, 341.

[84] Inscr. Gr. I Suppl. p. 108 u. 446a.

[85] Benndorf Österr. Jahresh. III, 111., dessen Auffassung des Denkmals ich mir nicht aneignen kann, obwohl ihm auch Hicks und Hill, Historical inscriptions n. 56 folgen.

'Ε]ξ οὗ τ' Εὐρώπην ['Α]σίας δίχα πον[τ]ος ἔνεμ[ε]ν,
ο]ὐδές πω Λυκίων στήλην τοιάνδε ἀνέθηκ(ε)ν
δ]ώδεκα θεοῖς ἀγορᾶς ἐν καθαρῶι τεμένει,
νικ]έων καὶ πολέμου μνῆμα τόδε ἀθάν(α)τον.

Die lykische Nachahmung muß geschrieben sein in der Zeit, wo Athen nach der Schlacht am Eurymedon in Lykien gebot[86]. Das Vorbild, dessen Eingang der Lykier verwendet, las er selbst in Athen, wo es auf der Agora vor der στοὰ τοῦ Διός stand. Nach BENNDORF ist die Stele sicher ein Grabmal, obwohl die Inschrift die Fassung eines Siegesanathems hat. Die Weihung an die Zwölfgötter des Marktes könnte ich mir dann nur so erklären, daß diese Götter die Schützer des Grabes sein sollten. Auf diesen eigentümlichen Gedanken wurde der Lykier gerade durch den Ort der Aufstellung des athenischen Siegesepigramms auf der Agora, deren Mittelpunkt der Altar der Zwölfgötter war, geführt. Aber ohne persönlichen Anteil ist die Übertragung auf das Denkmal in Xanthos nicht denkbar. In der Schlacht am Eurymedon hatte auch dieser Lykier mitgefochten, und der Sieg war auch der seine[87].

Das zweite Epigramm Diodors bezieht sich sicher auf die Schlacht bei Kypern und kann daher niemals auf einem Weihgeschenk in Delphi gestanden haben. Und doch, irgend eine Verbindung beider Epigramme muß an dem Denkmal, dem sie entnommen sind, bestanden haben, da bereits Ephoros beide auf den Sieg am Eurymedon bezog[88].

Gewöhnlich nimmt man an, daß auch Lykurgus in der Leokrateia die Verbindung beider Epigramme, wie wir sie bei Diodor lesen und bei Ephoros voraussetzen müssen, vorgenommen hat. Das liegt keineswegs in seinen Worten: 72 τοιγαροῦν τοιαύταις χρώμενοι γνώμαις ἐνενήκοντα μὲν ἔτη τῶν Ἑλλήνων ἡγεμόνες κατέστησαν, Φοινίκην[89] δὲ καὶ Κιλικίαν ἐπόρθησαν, ἐπ' Εὐρυμέδοντι δὲ καὶ πεζομαχοῦντες καὶ ναυμαχοῦντες ἐνίκησαν, ἑκατὸν δὲ τριήρεις τῶν βαρβάρων αἰχμαλώτους ἔλαβον, ἅπασαν δὲ τὴν 'Ασίαν κακῶς ποιοῦντες περιέπλευσαν, καὶ τὸ κεφάλαιον τῆς νίκης, οὐ τὸ ἐν

[86] Zuletzt erscheinen die Lykier in der Tributliste des Jahres 446.

[87] Die sieben arkadischen Hopliten, die er an einem Tage erlegt hat (in Zeile 10), werden als persische Söldner (THUKYDIDES 3, 34; 7, 57) in der Schlacht am Eurymedon von seiner Hand gefallen sein. Allerdings scheint es eine typische Phrase zu sein, KÖHLER Hermes 24, 92ff.

[88] Ed. MEYER Forschungen II, 1ff. hat dies am besten dargelegt.

[89] Das hat sich Lykurg keineswegs aus den Fingern gesogen. Inscr. Gr. I, 433.



Σαλαμῖνι τρόπαιον ἀγαπήσαντες [ἔστησαν], ἀλλ' ὅρους τοῖς βαρβάροις πήξαντες τοὺς εἰς τὴν ἐλευθερίαν τῆς Ἑλλάδος, καὶ τούτους κωλύσαντες ὑπερβαίνειν, συνθήκας ἐποιήσαντο μακρῷ μὲν πλοίῳ μὴ πλεῖν ἐντὸς Κυανέων καὶ Φασήλιδος, τοὺς δ' Ἕλληνας αὐτονόμους εἶναι, μὴ μόνον τοὺς τὴν Εὐρώπην ἀλλὰ καὶ τοὺς τὴν Ἀσίαν κατοικοῦντας. Gewiß schwebt auch hier der Inhalt des zweiten Epigramms vor; aber es ist ganz richtig, wie das τὸ ἐν Σαλαμῖνι τρόπαιον zeigt, auf den Sieg bei Kypern bezogen. Die Erwähnung des Sieges am Eurymedon nach den einleitenden Worten hat gar nichts mit dem ersten Epigramm gemein, sondern stimmt vollkommen mit Thukydides I, 100 Ἐγένετο δὲ μετὰ ταῦτα καὶ ἡ ἐπ' Εὐρυμέδοντι ποταμῷ ἐν Παμφυλίᾳ πεζομαχία καὶ ναυμαχία Ἀθηναίων καὶ τῶν ξυμμάχων πρὸς Μήδους, καὶ ἐνίκων τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ ἀμφότερα Ἀθηναῖοι Κίμωνος τοῦ Μιλτιάδου στρατηγοῦντος, καὶ εἷλον τριήρεις Φοινίκων καὶ διέφθειραν τὰς πάσας ἐς διακοσίας.

Genau wie Aeschines erinnert sich auch Lykurg des Denkmals und gibt den Inhalt des Epigramms aus dem Gedächtnis. Es ist dies eben das 2. Epigramm Diodors, indem sich οἵδε, wie im Strymonepigramm, auf die Feldherrn bezieht, so daß der Anstoß, den Keil genommen hat, schwindet[90].

Auch die Angabe über die Schlacht am Eurymedon entnahm Lykurg dem Denkmal. Und zwar dachte er an die Bauinschrift der στοὰ τοῦ Διός, die nach seinen Worten, der Angabe des Didymus und der Analogie von Siegesdenkmalen jener Zeit[91] gelautet hat:

Ἀθηναῖοι ἀνέθεσαν Διὶ τὴν στοὰν ἀπὸ Μήδων
Ἐπ' Εὐρυμέδοντι πεζομαχίαν καὶ ναυμαχίαν νικήσαντες.

Das erste Epigramm des Diodor deutet in einer poetischen Fassung auf den Inhalt der Bauinschrift hin, so daß der Schlachtort fehlen konnte. Aber die Herme, die es trug, war kein Denkmal der Feldherrn. Das wurde sie erst durch die Verbindung mit den beiden anderen Hermen. Diese mit dem Aeschinesepigramm I und dem Diodorepigramm II sind erst nach Kimons Tod, als man das Werk seines Lebens überblickte, zum Preise seines ersten und seines letzten Sieges über den Erbfeind der Herme des

[90] Das γάρ ist durch die falsche Verbindung mit dem Eurymedonepigramm eingedrungen. Am einfachsten wäre οἵδε καὶ.

[91] Dittenberger Sylloge 3 (die Stoa in Delphi) Ἀθεναῖοι ἀνέθεσαν τὲν στοὰν καὶ τὰ ὅπ[λα κ]αὶ τἀκροτέρια ἑλόντες τõν πο[λεμίο]ν — 30 Ἀθεναῖοι ἀπὸ Πελοπον[ν]έσιον ναυμαχίαι νικέσαντες ἀ[νέθεσαν] — 31 Μεσσάνιοι καὶ Ναυπάκτιοι ἀνέθεν Διὶ Ὀλυμπίωι δεκάταν ἀπὸ τῶμ πολεμίων.



Eurymedonsieges an die Seite gestellt worden[92]. Diese Epigramme gelten der Schaffung des attischen Seereiches durch Kimons Siege. Deshalb haben die Athener, als sein Werk im zweiten Seebunde wieder auflebte, die Urkunde der Stiftung des neuen Bundes eben an der στοὰ τοῦ Διός aufgestellt[93]. Die drei Hermen standen auf einem gemeinsamen Bathron; hier war in einer fortlaufenden Zeile[94] mit großen Buchstaben die Weihung des Demos, das Aeschinesepigramm IIa, angeschrieben.

Die Anordnung des Ganzen war folgende:

I Bauinschrift

II	III	IV
Eion	Eurymedon	Kypros

V Weihung.

Die Texte lauteten:

I Bauinschrift.

'Αθηναῖοι ἀνέθεσαν Διὶ τὴν στοὰν ἀπὸ Μήδων
'Επ' Εὐρυμέδοντι πεζομαχίαν καὶ ναυμαχίαν νικήσαντες.

II Eion (Aeschines I)

Ἦν ἄρα κἀκεῖνοι ταλακάρδιοι, οἵ ποτε Μήδων
παισὶν ἐπ' Ἠιόνι, Στρύμονος ἀμφὶ ῥοάς,
λιμόν τ' αἴθωνα κρυερόν τ' ἐπάγοντες Ἄρηα
πρῶτοι δυσμενέων εὗρον ἀμηχανίην.

III Eurymedon (Diodor I)

'Εξ οὗ γ' Εὐρώπην 'Ασίας δίχα πόντος ἔνειμε
καὶ πόλιας θνητῶν θοῦρος Ἄρης ἐπέχει,
οὐδέν πω τοιοῦτον ἐπιχθονίων γένετ' ἀνδρῶν
ἔργον ἐν ἠπείρῳ καὶ κατὰ πόντον ἅμα.

IV Kypros (Diodor II)

Οἵδε καὶ ἐν Κύπρῳ Μήδους πολλοὺς ὀλέσαντες
Φοινίκων ἑκατὸν ναῦς ἕλον ἐν πελάγει
ἀνδρῶν πληθούσας· μέγα δ' ἔστενεν 'Ασὶς ὑπ' αὐτῷ
πληγεῖσ' ἀμφοτέραις χερσὶ κράτει πολέμου.

---

[92] Wenn man die Epigramme im Aeschinestext nach der breitspurigen Einleitung des Redners liest, muß doch auch diese außerordentliche Ehrung des einzelnen Sieges am Strymon befremden.

[93] Inscr. Gr. II et III ed. minor, pars. I, fasc. 1. n. 43.

[94] Vgl. die Distichen des Epigramms bei Bormann Österr. Jahresh. VI, 241.



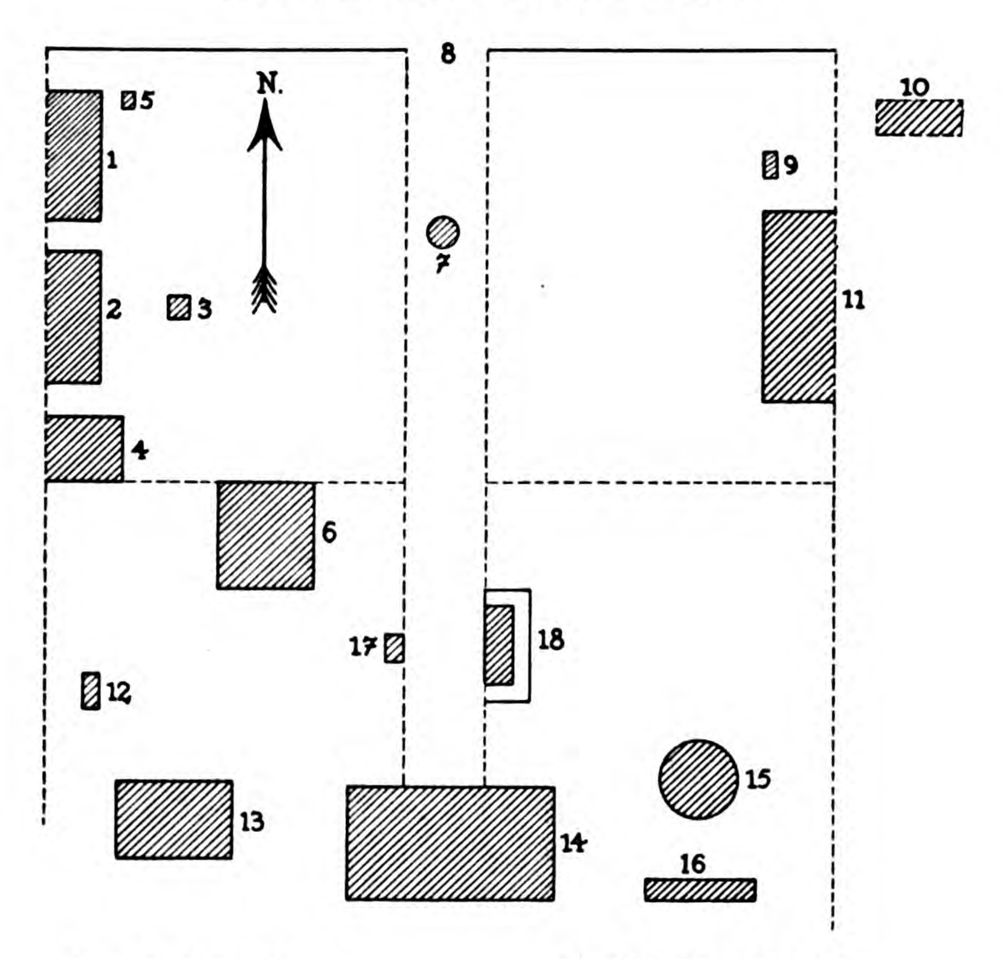
V Weihung (Aeschines II a)

ἡγεμόνεσσι δὲ μισθὸν Ἀθηναῖοι τάδ' ἔδωκαν
ἀντ' εὐεργεσίης καὶ μεγάλης ἀρετῆς.

Die Weihung begann links unter dem Strymonepigramm und konnte um so leichter von einem Kopisten mit dem Epigramm der Strymonschlacht verbunden werden, wie dies in der Vorlage der Aeschinesinterpolation und des Plutarch geschah. Auch die falsche Verbindung des Eurymedonepigramms und des Kyprosepigramms war durch die Anordnung auf dem Denkmal selbst wie gegeben. Es mag die Autorität von Ephoros Schlachtbericht gewesen sein, welche dieser falschen Verbindung in der literarischen Überlieferung zum Siege verhalf. Der θεός des Diodor ist aber nicht der Apollo von Delphi, sondern der Zeus der Agora von Athen.

Diese mühselige philologisch-antiquarische Untersuchung war unerläßlich, um den Geist des Hermenfrevels zu begreifen. Denn das grauenhafte Verbrechen der Oligarchen, die jene Hermen am Markte, die Wahrzeichen des politischen Lebens des attischen Demos und seiner herrlichen Siegeskraft, vernichteten, erscheint so in seiner ganzen Furchtbarkeit. Und zugleich erkennt man die Angst dieser Verbrecher vor dem sicher geglaubten Siege und der unvermeidlichen Tyrannis des Alcibiades.

Schematische Skizze der Agora.



1. στοὰ βασίλειος.
2. στοὰ τοῦ Διός.
3. βωμὸς Διὸς ἀγοραίου.
4. Tempel des Apollo.
5. Herme der Phyle Hippothontis.
6. Tempel des Ares.
7. Ἑρμῆς ἀγοραῖος.
8. Tor.
9. Herme der Phyle Aegeis.
10. Haus des Andocides.
11. στοὰ ποικίλη.
12. Tyrannenmörder.
13. Metroon.
14. Buleuterion.
15. Tholos.
16. Eponymen.
17. Demosthenes.
18. Zwölfgötteraltar.

Sitzungsberichte
der Heidelberger Akademie der Wissenschaften
Stiftung Heinrich Lanz
Philosophisch-historische Klasse
Jahrgang 1914. 11. Abhandlung

Eine jüdische Gründungsgeschichte Alexandrias

Mit einem Anhang über Alexanders Besuch in Jerusalem

von

Friedrich Pfister
in Marburg

Eingegangen am 16. Juli 1914

Vorgelegt von Fr. Boll

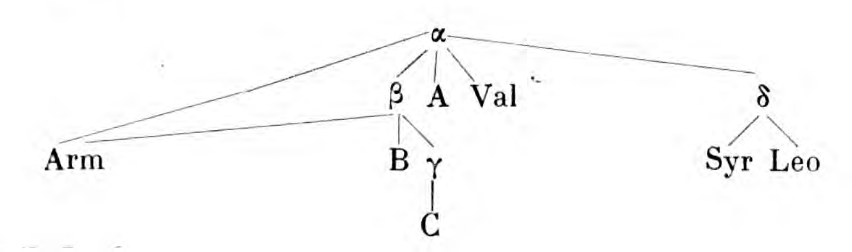


Heidelberg 1914
Carl Winters Universitätsbuchhandlung
Verlags-Nr. 1129.

1. Die jüdische Gründungsgeschichte.

Die mannigfaltigen Formen, in denen uns der Alexanderroman überliefert ist, sind die deutlichsten Zeugen für die wechselvollen Geschicke, die dies Literaturprodukt im Abendland wie im Morgenland im Lauf der Jahrhunderte gehabt hat. Eine Reihe dieser Rezensionen sind für uns besonders deshalb wichtig, da sie uns die Mittel an die Hand geben, die ältere Geschichte dieses Romans aufzuhellen. Zu diesen Rezensionen gehören vor allem die Fassungen, welche durch die griechischen Handschriften A B C L, ferner durch die lateinischen Bearbeitungen des Julius Valerius und des Archipresbyters Leo, schließlich durch die syrische und armenische Übersetzung repräsentiert werden[1]. Um das Verhältnis dieser Rezensionen zueinander aufzuweisen, haben sich eine Reihe von Gelehrten verdient gemacht; insbesondere hat Adolf Ausfeld[2] zusammenfassend darüber gehandelt und versucht, die älteste Fassung des Romans wiederherzustellen und überhaupt die ältere Geschichte des Romans klarzulegen.

Das Verhältnis dieser verschiedenen Texte stellt sich folgendermaßen dar[3]:



[1] Die Handschriften A B C sind in C. Müllers Ausgabe (1846) benützt; L ist abgedruckt von H. Meussel, Jahrbb. f. kl. Phil. Suppl. V 1872; s. über L auch P. Marc, Byz. Ztschr. XIX (1910) 387. Weiter: Julius Valerius ed. Kübler 1888; Leo ed. Pfister 1913; der syrische Roman ed. Budge 1889; übersetzt von Ryssel, Arch. f. d. Studium der neueren Sprachen Bd. 90, 1893; der armenische Roman retrovertiert ins Griechische von Raabe, Ἱστορία Ἀλεξάνδρου 1895.

[2] Adolf Ausfeld, Der griechische Alexanderroman, Teubner 1907.

[3] So vor allem nach Ausfeld; s. auch m. Leo-Ausg. Einl. S. 19 ff.; 41 ff.



Der Hauptunterschied der Rezensionen α, β, γ besteht darin, daß immer die spätere durch größere Interpolationen vermehrt ist, also neue Episoden im Vergleich zur älteren Fassung enthält. Da der einzige Forscher, der seit der Textausgabe C. Müllers wirklich intensiv und erfolgreich die griechischen Texte untersucht und auch ausführlicher sich darüber geäußert hat, Ausfeld, nur den älteren Rezensionen sein Interesse zugewandt hat, so ist es eine der wichtigsten Forderungen der künftigen Forschung, die späteren Interpolationen und ihre Herkunft zu untersuchen. Es ist ein einfaches mathematisches Exempel: Wenn man α von β und β von γ abzieht, so bleibt ein x übrig, ein sehr großer, ungeordneter Trümmerhaufen, der aus mannigfachen Bestandteilen besteht. Diesen Trümmerhaufen gilt es zu untersuchen, seine einzelnen Teile säuberlich voneinander zu scheiden und zu ordnen und nachzuforschen, woher sie stammen.

Dies muß in einer Reihe von Einzeluntersuchungen geschehen. In ganz besonderem Maße reizt dazu die große Interpolation am Schluß des 2. Buches des Pseudo-Kallisthenes, II 23—44 p. 82—94 ed. Müller. Über die Zusammengehörigkeit der einzelnen Teile dieses Konglomerats habe ich kurz in der Berl. phil. Wochenschrift 1913, 912ff. gehandelt; s. auch unten S. 30f. — Im folgenden soll zunächst eine Episode genauer besprochen werden, Ps.-Kall. II 28 p. 84 sq., die nur in der Handschrift C überliefert ist und folgendermaßen lautet:

Διατρίψας οὖν ἐκεῖσε Ἀλέξανδρος χρόνον τινὰ πόλιν οἰκοδομεῖν ἐγχειρίζεται κίοσί τε πλείστοις αὐτὴν κατακοσμήσας καὶ τὰ τείχη πύργοις εὐμήκεσι καὶ μεταρσίοις κατοχυρώσας, ἐν δὲ τῇ κατὰ ἀνατολὴν πύλῃ μεταρσιώτατον πάντων ἕνα πύργον οἰκοδομήσας, ἐν αὐτῷ τὴν ἑαυτοῦ στήλην ποιήσας ἵδρυσε, περὶ αὐτὸν δὲ Σελεύκου καὶ Ἀντιόχου καὶ Φιλίππου τοῦ ἰατροῦ. καὶ τὴν μὲν Σελεύκου κέρας ἔχουσαν γνωρίζεσθαι πεποίηκε, διὰ τὸ ἀνδρεῖον καὶ δυσμάχητον αὐτὸν εἶναι, Φιλίππου δὲ ἔχειν σχῆμα ἰατρικὸν καὶ πολεμικόν, Ἀντίοχον δὲ δορυφόρῳ ἐμφέρεσθαι. Τῶν πάντων τοίνυν τελειωθέντων ἔργων καὶ τῆς πόλεως περικαλλεστάτης ἐν παντὶ ὀφθαλμῷ ἀνθρώπων γεγονυίας, ἄνεισιν Ἀλέξανδρος ἐν τῷ πύργῳ καὶ πάντας ἐξουθένησε τοὺς θεοὺς τῆς γῆς καὶ μόνον ἕνα θεὸν ἀληθινὸν ἀνεκήρυξεν ἀθεώρητον, ἀνεξιχνίαστον, τὸν ἐπὶ τῶν Σεραφὶμ ἐποχούμενον καὶ τρισαγίῳ φωνῇ δοξαζόμενον. Ἐν τούτῳ στὰς Ἀλέξανδρος ηὔξατο καὶ Ὦ θεὲ θεῶν, εἶπε, καὶ δημιουργὲ ὁρατῶν καὶ ἀοράτων, συνεργός μου φάνηθι ὧν πράττειν μέλλω.

Κατιὼν δὲ τοῦ πύργου εἰς τὰ βασίλεια ᾤχετο. Καὶ Σέλευκον μὲν



ἄρχοντα τῶν Περσῶν καθίστησι, Φίλιππος δὲ Αἰγυπτίων προετέτακτο. Ἀλέξανδρος δὲ Μακεδονίοις ἐπεστήρικτο καὶ ψυχαὶ Μακεδόνων Ἀλεξάνδρῳ ἐκρέμαντο.

Dieser Text schwebt für uns zunächst völlig in der Luft. Weder der Zusammenhang, in welchem heute diese Episode innerhalb des Romankorpus steht, noch die handschriftliche Überlieferung (aus dem 16. Jahrhundert), der wir diese Episode verdanken, gibt uns irgend einen Fingerzeig, in welcher Richtung wir das Material für die Erklärung des Textes suchen müssen. Dazu kommt noch, daß in der übrigen, so überaus reichhaltigen antiken, orientalischen oder occidentalen, historischen oder romanhaften Literatur über Alexander niemals auch nur andeutungsweise auf diese Geschichte Bezug genommen wird. Dort, wo wir uns naturgemäß zunächst umsehen möchten, in der christlichen oder jüdischen älteren oder jüngeren Alexandertradition, oder bei den jüdischen Historikern wie Josephus oder dem späten Gorionides, oder im Talmud oder auch in der üppigen, vom Koran beeinflußten arabischen Alexanderüberlieferung, wo überall von Alexander, auch von seiner religiösen und missionierenden Tätigkeit die Rede ist: nirgends finden wir eine Spur, die auf eine Bekanntschaft mit unserer Episode hinweist.

Auch die moderne Forschung ging bisher achtlos an dem immerhin seit fast 70 Jahren publizierten Stück vorüber, höchstens daß einmal der Rabbiner L. Donath[1] flüchtig darauf hinwies. Es muß also unsere Aufgabe sein, einmal diesen Text selbst in seinen Einzelheiten zu erklären, dann auf Grund dieser Interpretation festzustellen, welcher Sphäre diese Erzählung entsprungen ist.

Daß es sich hier um eine Gründungsgeschichte A l e x a n d r i a s handelt, geht unzweideutig aus der Ortsangabe und aus der wenn auch knappen Schilderung der Stadt hervor; ihr Name selbst wird nicht genannt. Wie wir unten noch sehen werden, kennt der Verfasser selbst sich in Alexandria genauer aus. Freilich wird die Gründung der Stadt hier ganz anders erzählt, als wir sie sonst aus der antiken Überlieferung kennen.

Denn außer unserm Text besitzen wir noch eine weitere doppelte Tradition über diese wichtigste Stadtgründung Alexanders: einmal die historischen Berichte, die in Einzelheiten freilich auch

[1] L. Donath, Die Alexandersage in Talmud und Midrasch, Rostocker Diss. Fulda 1873.



schon etwas sagenhaft ausgeschmückt sind, dann ein umfangreiches Stück, das schon der Fassung α des Alexanderromans angehört und das neben zahlreichen für die Topographie der antiken Stadt wichtigen tatsächlichen Angaben die ganze Gründungsgeschichte in romanhafter Weise erzählt[1].

Vergleichen wir unsern Text mit dieser Traditionsmasse, so fällt uns an einem einzigen Punkt, wo beide Berichte sich berühren, ein großer Unterschied auf. Denn dasjenige, was zunächst in unserm Text Interesse erweckt, die Verkündigung des einen, wahren Gottes durch Alexander, findet sein Gegenstück in der Gründungsgeschichte, wie wir sie in den älteren Fassungen des Romans (aber auch in der Hs. C) in Ps.-Kall. I 31—33 p. 32—38 ed. Müller lesen. Auch hier führt Alexander den Kult eines Gottes ein, welcher als Allgott gepriesen wird[2]: den Kult des Serapis. Denn Alexander ist derjenige, welcher nach der alexandrinischen Lokaltradition, wie sie auch bei Suidas und Malalas vorliegt, den Kult des Serapis in seiner Stadt einrichtete[3]. Wie er hier dem All-

---

[1] Vgl. darüber vor allem Ausfeld, Rhein. Mus. LV (1900) 348; ders. Der griech. Al.-rom. 137 ff. Daß übrigens auch diese im Roman als I 31—33 stehende alte κτίσις ursprünglich ein Stück für sich bildete und im ursprünglichen Roman fehlte, geht aus der Übereinstimmung von Leo und dem syrischen Roman, die auf derselben griechischen Quelle beruhen, hervor; vgl. m. Leo-Ausgabe S. 62f. Auch in der von Hilka, Roman. Forsch. XXIX (1910) edierten Liegnitzer Historia fehlt die Gründungsgeschichte; s. Wochenschr. f. kl. Philol. 1911, 27f.

[2] Diese ganze Episode ist besonders in A ausführlich gegeben; leider ist der Text sehr verderbt; B und C sind hier ungleich kürzer. Unter anderm wird hier von dem Gott gesagt in A: τὸν πάντων δυναμικώτατον θεόν . . . τοῦ κόσμου θεός . . . ὁ μέγιστος θεός . . . ὁ πάντων ἐπινοούμενος θεός . . . τὸν τῶν ὅλων θεὸν μέγαν Σάραπιν. In dem metrischen Gebet sagt Alexander:

"Οστις ποτ' οὖν τυγχάνεις προνοούμενος
Ταύτης τῆς γῆς, καὶ τὸν ἀτέρμονα κόσμον
'Επιδέρκῃ, παράδεξαι τὴν θυσίαν,
Καὶ βοηθός μοι γενοῦ εἰς τοὺς πολέμους.

[3] Daß dies die Lokaltradition war, geht eben aus der Episode des Romans, die einen Alexandriner zum Verfasser hat, hervor. Als die doch wohl älteste und zudem lokale Überlieferung gebührt ihr unter den verschiedenen Traditionen über die Einführung des Serapiskultes (vgl. darüber ausführlich Ernst Schmidt, Kultübertragungen, RGVV VIII 2, 1909, 47 ff.) vielleicht noch größere Beachtung, als man ihr bisher angedeihen ließ. — Dieselbe Tradition auch bei Suidas s. v. Σάραπις und Malalas VIII init. p. 192 ed. Bonn. Und vgl. selbst Tac. hist. IV 84: *fuerat illic sacellum Serapidi atque Isidi antiquitus sacratum*, also vor der Überführung, von der er spricht. S. auch

gott Serapis einen Tempel erbaut, so verkündigt er in unserm Text die Verehrung des einen Gottes, der als ἐπὶ τῶν Σεραφὶμ ἐποχούμενος καὶ τρισαγίῳ φωνῇ δοξαζόμενος näher bezeichnet wird[1]. Diese Worte sind nichts anderes als eine Anspielung auf das sogenannte Trishagion, jenen Lobgesang, der in allen christlichen Liturgien wiederkehrt, aus der jüdischen Liturgie übernommen ist und auf die berühmte Stelle des Jesaia (6, 3) zurückgeht, in welcher Jahwe erscheint, umgeben von den Seraphim und von ihnen besungen mit den Worten[2]: ἅγιος ἅγιος ἅγιος κύριος Σαβαώθ, πλήρης πᾶσα ἡ γῆ τῆς δόξης αὐτοῦ. Mit diesen Worten wird auch die Gottheit unseres Alexandertextes gepriesen.

Zur Einzelerklärung der Worte, mit denen die kultstiftende Tätigkeit des Makedonenkönigs geschildert wird, ist weiterhin noch folgendes zu bemerken.

πάντας ἐξουθένησε τοὺς θεοὺς τῆς γῆς] ἐξουθενεῖν, -δενεῖν, -θενοῦν, -δενοῦν ist im Alten Testament sehr häufig, während es sich im älteren Sprachgebrauch nicht belegen läßt. S. etwa 1 Kön. 10, 19; ev. Luc. 23, 11. Ähnlich wie an unserer Stelle im

die Reihe von Aufsätzen über Serapis von Js. Lévy, Rev. de l'hist. des religions LX (1909) und ff.; bes. Sethe, Abhh. der Gött. Ges. der Wiss. N. F. XIV 5, 1913.

[1] Hier ist also ὁ ἐπὶ τῶν Σεραφὶμ ἐποχούμενος das Gegenstück zu Serapis. Wenn Lehmann-Haupt, Arch. Anz. 1897, 170 mit andern die Frage aufwirft, ob nicht ein an Jahweh anklingender Name die erste Veranlassung der häufigen Verknüpfung von Serapis und Jahweh gegeben habe, so wird dies wohl durch diesen Hinweis beantwortet. Vgl. auch die Analogie von Sabazios-Sabaoth, worauf mich Boll aufmerksam macht; darüber Cumont, Comptes Rendus de l'Acad. des inscr. 1906, 63ff.; auch B. ph. W. 1913, 671 und ähnliches, was ich Reliquienkult I 228ff. angeführt habe.

[2] Vgl. Daniel 7, 10. Darauf bezieht sich z. B. Clem. Rom. ad Cor. I 34, 6, ferner Liturgien wie die sog. klementinische Liturgie im 8. Buch der apostolischen Konstitutionen bei C. E. Hammond, Liturgies eastern and western 1878, 16, die Jacobusliturgie ebenda S. 40, die syrische Jacobusliturgie ebenda S. 69, die Liturgie von Konstantinopel ebenda S. 108, die Markusliturgie ebenda S. 185. Vgl. auch die Liturgie, die R. Engdahl, Beiträge zur Kenntnis der byzantinischen Liturgie (Neue Studien zur Gesch. der Theol. und der Kirche V 1908) veröffentlicht S. 12: εὐχὴ τοῦ τρισαγίου· ὁ θεός, ὁ ἅγιος, ὁ ἐν ἁγίοις ἀναπαυόμενος καὶ τρισαγίῳ φωνῇ ὑπὸ τῶν Σεραφὶμ ἀνυμνούμενος καὶ ὑπὸ τῶν Χερουβὶμ δοξολογούμενος κτλ. ebenda S. 19: ὁ ἐπὶ θρόνου χερουβικοῦ ἐποχούμενος. S. auch ebenda S. 53; weiter den Hymnus bei E. von der Goltz, Zeitschr. f. Kirchengesch. XXX (1909) 357ff.; Byz. Zeitschr. XVIII (1909) 311, 313, 316; Fr. Pradel, Griech. und süditalienische Gebete, RGVV III 3, 1907, S. 11 Z. 28ff. Über das Trishagion der christlichen Liturgie s. im allgemeinen Drews, Prot. Real-Enc. XX (1908) 125ff.



Martyrium Andreae 4ff. p. 48 sqq. ed. BONNET: Als Andreas in Patras den wahren Gott verkündete (τὸν θεὸν τὸν ἀληθινὸν τὸν ὑπὸ Ἀνδρέου κηρυττόμενον, τὸν μόνον θεὸν τὸν ἀληθινόν), setzte auch er die Götter der Heiden ab (ἐξουθένησαν). — Auf unsere Stelle bezieht sich offenbar auch ein kleiner Zusatz, den C in III 2 p. 96 M adnot. 21 in den Brief des Alexander an den König Poros einfügt. Auf die Warnung des Inderkönigs, gegen ihn, einen Gott, zu Felde zu ziehen, läßt C den Alexander antworten: σὺ δὲ μὴ τῇ ἴσῃ δυνάμει θεῶν ἀντιπαρατάξασθαι σπουδάσῃς, ἀλλ' ὅσῃ σοι ἰσχύς, μήποτε καὶ σὺ τὰ ἴσα θεοῖς [d. h. in gleicher Weise[1] wie die Götter, wie eben in II 28 erzählt ist; MÜLLERS Änderungsvorschlag σὺ ὁ ἰσόθεος ist also unnötig] ἐξουδενωθήσῃ ὑπὸ στρατοῦ Μακεδονικοῦ.

μόνον ἕνα θεὸν ἀληθινόν] Vgl. Psalm 85 (86), 10: σὺ εἶ ὁ θεὸς μόνος, ebenso Jes. 37, 20; Röm. 16, 27; ev. Joh. 5, 44; 17, 3: τὸν μόνον ἀληθινὸν θεόν; Clem. Rom. 1 Cor. 59, 4 u. ö. — ἀληθινός als Epitheton Gottes findet sich im Alten Testament gleichfalls häufig, so 2 Mos. 34, 6; 4 Mos. 14, 18; 1 Esra 8, 86; Psalm 85 (86), 15 u. ö.

ἀθεώρητον] Bei den LXX und im Neuen Testament kommt ἀ. als Epitheton Gottes nicht vor; doch lesen wir in der dem Alexander gewidmeten, dem Aristoteles zugeschriebenen (noch nicht mit Sicherheit datierten) Schrift περὶ κόσμου 399 b 22: θεὸς . . . πάσῃ θνητῇ φύσει γενόμενος ἀθεώρητος. Über den Gottesbegriff dieser Schrift, der ja dem des Alten Testaments nicht allzu unähnlich ist, s. W. CAPELLE, Neue Jahrbb. XV (1905) 556ff.; NORDEN, Agnostos Theos 26ff.; 83ff.

ἀνεξιχνίαστον] Als Epitheton der Gottheit nicht nachweisbar; überhaupt seltenes Wort; s. HARNACK, S.-B. der Berl. Ak. 1909 p. 61 A. 1. Hiob 5, 9: κύριον δὲ τὸν πάντων δεσπότην ἐπικαλέσομαι τὸν ποιοῦντα μεγάλα καὶ ἀνεξιχνίαστα, ebenso Hiob 9, 10; vgl. 34, 24. Röm. 11, 33: ὡς ἀνεξεραύνητα [vgl. Commonit. Palladii in Ps.-Kall. III 7 p. 103 M: ἀνεξερευνήτῳ κρίματι θεοῦ] τὰ κρίματα αὐτοῦ καὶ ἀνεξιχνίαστοι αἱ ὁδοὶ αὐτοῦ. Gebet des Manasse v. 6; Ep. ad Diogn. 9: ὢ τῆς ἀνεξιχνιάστου δημιουργίας. Clem. Rom. 1 Cor. 20, 5.

δοξαζόμενον] Der Ausdruck δοξάζειν in unserm Sinn ist sehr häufig im Alten Testament wie im Neuen; z. B. 2 Mos. 15, 1, 2, 6, 11; Matth. 5, 16; act. ap. 13, 48. Ebenso auch in den apokryphen Apostelakten.

[1] Dies ist schon homerischer Sprachgebrauch; vgl. Il. V 71: ἔτρεφε δῖα Θεανὼ ἶσα φίλοισι τέκεσσι.

ὦ θεὲ θεῶν] Diese Anrufung findet sich weder im Alten noch im Neuen Testament. In beiden ist auch der Vokativ θεέ selten, im N. T. nur Matth. 27, 46; im A. T. etwa 5 Mos. 3, 24; Richt. 21, 3. Für θεὲ θεῶν müssen wir uns zu den Zauberpapyri wenden: Pap. Par. 992, 1048; Pap. Lond. 46, 480. S. auch WACKERNAGEL, Über einige antike Anredeformen, Progr. Göttingen 1912, 6f., 20.

δημιουργὲ ὁρατῶν καὶ ἀοράτων] Die Worte δημιουργός und δημιουργεῖν kommen, auf Gott angewandt, im Alten Testament nicht vor; gleichwohl sagt Joseph. ant. I 7, 1: πρῶτος οὖν τολμᾷ (Abraham) θεὸν ἀποφήνασθαι δημιουργὸν τῶν ὅλων ἕνα. Im Neuen Testament vgl. Hebr. 11, 10. Öfters treffen wir das Wort im 1. Korintherbrief des Römers Clemens, z. B. 20, 11: ὁ μέγας δημιουργὸς καὶ δεσπότης τῶν ἁπάντων. 33, 2; 35, 3; 59, 2. Vgl. HARNACK a. a. O. 60 Anm. 1. TH. SCHERMANN, Griech. Zauberpapyri und das Gemeinde- und Dankgebet im 1. Klemensbriefe (Texte und Unters. XXXIV Heft 2b, 1909) 23. Ebenso kommen beide Worte in der Ep. ad Diogn. öfter vor; von da ab sind sie häufig für die weltschaffende Tätigkeit Gottes. Der Ausdruck, in diesem Sinn gebraucht, stammt natürlich in letzter Linie aus der Platonischen Philosophie. Eben darauf geht auch die Teilung τὰ ὁρατά und τὰ ἀόρατα zurück; vgl. z. B. Sophist. 246A sqq.; Tim. 51a; NORDEN a. a. O. 254. Diese Teilung kehrt wieder in Kol. 1, 16: ἐκτίσθη τὰ πάντα ἐν τοῖς οὐρανοῖς καὶ ἐπὶ τῆς γῆς, τὰ ὁρατὰ καὶ τὰ ἀόρατα. S. auch das von PRADEL a. a. O. 26, 14f. veröffentlichte Gebet: ἐπικαλούμεθά σε κύριε θεὸν ὁρατῶν τε πάντων καὶ ἀοράτων. Ebenso die Liturgie, die ENGDAHL a. a. O. publiziert S. 22: ποιητὴν οὐρανοῦ καὶ γῆς, ὁρατῶν τε πάντων καὶ ἀοράτων, ebenda S. 62 und 63; ferner die Exzerpte der valentinianischen Schrift aus Clemens von Alexandria und Irenaeus bei O. DIBELIUS, Ztschr. f. neutest. Wissenschaft IX (1908) 231.

συνεργός μου φάνηθι]. Ganz ähnlich betet Alexander auch in der im Roman eingefügten antiken κτίσις Ἀλεξανδρείας (s. oben S. 6 Anm. 2) zu Serapis: βοηθός μοι γενοῦ εἰς τοὺς πολέμους. Zu dem Ausdruck συνεργός vgl. die ersten Sätze des Romans nach β und γ: Hier wird von Alexander gesagt: συνεργοῦσαν αὐτῷ εὑρὼν ἀεὶ ταῖς ἀρεταῖς τὴν πρόνοιαν, ebenso das zu β gehörige byzantinische Lied v. 11 p. 56 ed. WAGNER: ἔσχε τὴν τύχην συνεργόν, πρόνοιαν συμμαχοῦσαν. Vgl. Pap. Berol. II v. 9 p. 150 ed. PARTHEY: ἄγετε κρατεοὶ δαίμονες, συνεργήσατέ μοι σήμερον. Zu φάνηθι vgl. die Bitte des Clemens



Rom. 1 Cor. 59, 4: τοῖς δεομένοις ἐπιφάνηθι, wozu Schermann S. 38 weiteres, auch aus den Zauberpapyri, bemerkt.

Alexander verkündet also den Gott des Alten oder Neuen Testaments, den Gott der Juden oder der Christen. Daß jedoch nur der Judengott gemeint sein kann, geht aus dem hervor, was unsere Handschrift C kurz vorher, II 24 p. 82 sq., erzählt — darüber ist weiter unten gehandelt — und aus den gleich besprochenen weiteren Angaben unseres Textes selbst.

Sind wir vorhin bereits gelegentlich in den Kreis der alexandrinischen Septuaginta[1] geführt worden, so erhält jetzt eine genaue topographische Bezeichnung unseres Textes erhöhte Bedeutung: Die Verkündigung des wahren Gottes durch Alexander findet auf dem Turme statt, der im Osten Alexandrias errichtet war, ἐν τῇ κατὰ ἀνατολὴν πύλῃ. Nun wissen wir, daß dort im Osten das Judenviertel sich ausdehnte, das beim Osttor, der πύλη Κανωβική, begann und sich bis zur Regia hinzog[2]. Und auch diese Regia wird von unserm Verfasser erwähnt, wenn er sagt: Nach dem Gebet stieg der König vom Turm herab und ging in den Palast, εἰς τὰ βασίλεια ᾤχετο. Also auch durch diese topographische Bestimmung werden wir in das Judenviertel Alexandrias geführt.

Von den weiteren Angaben unseres Textes heischt nun besonders eine dringend eine Erklärung: Was bedeutet jener Turm mit den vier Bildern, den Bildern des Alexander, Philippos, Seleukos und Antiochos?

Mit Philippos, der den Beinamen ὁ ἰατρός führt, ist zunächst scheinbar der Arzt gemeint, der den König aus seiner Krankheit, die ihn nach dem Bad im Kydnos befiel, errettete; dies wird in C kurz vorher, II 25 p. 83, erzählt. Doch ist auffällig, daß das Bild den Philippos in der Gestalt eines Kriegers — σχῆμα πολεμικόν — zeigt. Als Herrschaftsgebiet gibt ihm Alexander nach unserm Text Ägypten. Der historische Statthalter jedoch war Kleomenes von Naukratis, wie die älteren Bestandteile des Romans

[1] Ganz in derselben Sphäre bewegt sich auch das Gebet Alexanders nach C in Ps.-Kall. III 26 p. 138, das ganz aus Septuagintastücken besteht; s. auch III 29 p. 142 sq.

[2] Vgl. den Plan bei Pauly-Wissowa I 1379 und (besser) in The Jew. Enc. I 363. Schürer, Gesch. des jüd. Volkes III³ 21 f. — Freilich ist hierbei auch zu beachten, worauf mich Boll aufmerksam macht, daß eine solche Inauguration fast typisch im Osten stattfindet: Alles neue Leben in jeder Form muß nun einmal aus dem Osten kommen.



noch wohl wissen[1]. Nun gibt uns eine Schrift, die auch sonst vielfache Beziehungen zu dem Gebiet enthält, auf dem wir uns eben bewegen, die sog. *Excerpta latina Barbari*, ein Chronograph, der unter anderm eine alexandrinische Weltchronik enthält, in welcher die jüdische Geschichte besonders berücksichtigt ist, auch ein Stück aus dem Testament Alexanders[2]. Hier lesen wir p. 272, 13 ed. FRICK: *Egyptum autem et quae circa eum usque superiore Lybia Filippo qui vocabatur Ptolemaeus donavit.* Und gleich nachher erfahren wir bei der Diadochengeschichte p. 276, 4: *post autem mortem Alexandri, ut dictum est, regnavit in Aegypto Philippus Ptolemaeus.* Also auch nach dieser alexandrinischen Chronik erhält Ägypten als Herrschaftsgebiet Philippos, ὁ καὶ Πτολεμαῖος. Daß mit diesem Philippos niemand anders als Ptolemaios I, der Sohn des Lagos, gemeint ist, läßt sich mit Sicherheit aus der antiken Tradition erweisen[3], nach welcher Ptolemaios nicht der Sohn des Lagos, sondern der des Philippos, also ein Halbbruder Alexanders, war. Und an einer andern Stelle unserer Hs. C (p. 150 M), wo eine merkwürdige Fassung des Testaments Alexanders gegeben wird, die von der sonstigen, auch im älteren Roman vorliegenden Überlieferung völlig abweicht und die uns unten noch begegnen wird, lesen wir:

Εἶθ' οὕτω διανέμει τὴν ἀρχὴν ὁ 'Αλέξανδρος τοῖς ἑαυτοῦ ἄρχουσιν ἤγουν Σελεύκῳ, Πτολεμαίῳ τῷ Φιλίππῳ, 'Αντιόχῳ, Φίλωνι τῷ Βύζᾳ· Σέλευκον μὲν Πέρσαις καὶ 'Ινδοῖς βασιλεύειν, Φίλιππον δὲ τὸν καὶ Πτολεμαῖον Αἰγύπτου ἄρχειν, 'Αντίοχον δὲ τὴν μέσην γαῖαν τῶν 'Ασσυρίων, Φίλωνα δὲ τὸν καὶ Βύζαντα τὴν Μακεδονικὴν διέπειν ἀρχήν, τὰ περὶ 'Ολυμπιάδος πλεῖστα παραινέσας αὐτῷ.

Auch in III 34 p. 151 heißt es nach B und C: Φίλιππος ὁ Πτολεμαῖος. — Also Philippos-Ptolemaios I erhält Ägypten. Da in unserer Episode kurz vorher von dem Arzt Philippos die Rede war, so setzte der Interpolator oder ein späterer Bearbeiter — (dieser Text II 24—28 hat auch sonst noch, wie wir unten sehen werden,

[1] Ps.-Kall. I 31 p. 33 und III 19 p. 126 (Αἰγύπτου ἐπιμελητής).

[2] Vgl. WACHSMUTH, Einl. in das Studium der alten Gesch. 180ff.; JACOBY bei Pauly-Wissowa VI 1566ff.; Ausgabe von FRICK, Chron. minora I. Charakteristisch ist, daß in dieser Chronik Alexander durchweg als κτίστης bezeichnet wird.

[3] Curtius IX 8, 22; Paus. I 6, 2; auch Ps.-Kall. III 32 nach cod. A p. 146 M adnot. und AUSFELD 1907 z. d. St. 208f., der die Überlieferung Πτολεμαῖος ὁ καὶ Φίλιππος nicht richtig als entstanden aus Πτολεμαῖος ὁ Φιλίππου erklärt; s. auch unten S. 16 Anm. 4.



gelegentlich kleine Änderungen durch Bearbeiter oder Abschreiber erfahren) — beide sich gleich. In Wirklichkeit hat Ptolemaios erst nach dem Tod Alexanders die Herrschaft über Ägypten angetreten; doch tat er sich vielfach auf den Alexanderzügen hervor und auch im Roman (I 17, III 19f., 32) spielt er eine Rolle.

Den auf dem zweiten Bilde Dargestellten, Seleukos, genauer zu bestimmen, gibt uns die Hs. C gleichfalls einige Mittel zur Hand. In I 36 p. 40 adnot. 1 hören wir, Seleukos habe in Syrien eine Stadt gegründet, ἥτις ἐκλήθη Νικατορία. Diese Stadt nennt auch Stephanos von Byzanz s. v. Νικατορίς als in Syrien gelegen und von Seleukos Nikator gegründet. An einer andern Stelle unserer Handschrift (II 23 p. 82) läßt Alexander nach der Hochzeit mit Roxane durch Seleukos das persische Heer sammeln, und aus der historischen Überlieferung[1] wissen wir, daß damals der Makedonenkönig auch dem Seleukos Nikator eine vornehme Perserin zur Frau gab. Schließlich erfahren wir aus dem oben abgedruckten Testament Alexanders nach C, daß Seleukos Persien und Indien zur Herrschaft erhält; in unserm Text heißt es: ἄρχοντα τῶν Περσῶν. Auch in dem oben (S. 10 Anm. 1) kurz erwähnten Einschub von C (p. 138 M) spielt Seleukos eine Rolle: im Kampf gegen den Belsyrerkönig Eurymithres. Wenn in unserer Episode Seleukos an seinem Horn kenntlich ist, so weist auch dies auf Nikator hin, der auf Münzen mit Hörnern erscheint. Appian, Syr. 57, der hierfür eine Erklärung gibt, fügt hinzu: προστιθέασιν ἐς τοὺς ἀνδριάντας (des Seleukos) ἐπὶ τῷδε κέρατα[2].

Der dritte der Dargestellten ist Antiochos. Wenn er auf dem Bild als δορυφόρος erscheint, so finden wir hierfür die Erklärung in einer Episode, die uns in dieser Weise nur unsere Hs. C überliefert. Es wird uns hier (I 26 p. 27 adnot.) die Geschichte erzählt, wie die Gesandten des Dareios nach Makedonien kommen, um den Tribut zu erheben[3]. Alexander, so lesen wir da, schickte ihnen den dreizehnjährigen Antiochos mit einigen andern Vornehmen entgegen. Antiochos trug den Speer Alexanders (τὸ δόρυ Ἀλεξάνδρου ἐν ταῖς χερσὶν Ἀντιόχου ἐπιφερόμενον) und forderte die

[1] S. Niese, Gesch. der griech. und makedon. Staaten I 166.

[2] Ebenso Suid. s. v. Σέλευκος. Vgl. Catal. Brit. Mus. The Seleucid Kings of Syria 3ff.; Head, Hist. num. 637f.

[3] Dies ist hier Dublette zu der in I 23 von α, β, γ erzählten Geschichte.

Gesandten auf, diesen Speer durch Proskynesis zu verehren[1]. Nach einigem Zögern taten sie dies und erwiesen auch dem Alexander, als sie ihn später wie Zeus thronend erblickten, ähnliche Verehrung. — Weiterhin wird Antiochos an der bereits besprochenen Stelle (I 36 p. 40 adnot. 1 nach C) erwähnt, wo von der Gründung der Stadt Nikatoria die Rede ist; hier hören wir auch, daß Antiochos τὴν κατ' Ἀσίαν Ἀντιοχείαν gründet. Diese Stadt, Ἀντιόχεια Μαργιανή, ist eine Gründung des Antiochos I Soter, die Seleukiden-Hauptstadt der persischen Satrapie[2], und auf diesen Antiochos Soter paßt dann auch das Herrschaftsgebiet, das nach jenem Testament der Hs. C (s. oben S. 11) unser Antiochos erhält: τὴν μέσην γαῖαν τῶν Ἀσσυρίων. Auch sonst kommt Antiochos nur noch in C vor: II 25 p. 85; II 35 p. 88; III 20 p. 128; III 34 p. 150 adnot. 1. Wir müssen also wohl, trotz des historischen Schnitzers, unsern Antiochos mit dem Antiochos I Soter, dem Sohn des Nikator, identifizieren; gemildert wird der Fehler dadurch, daß C ausdrücklich erklärt, daß Antiochos damals noch sehr jung, dreizehnjährig, war. In Wirklichkeit ist der Soter erst im Jahre 324 geboren, und etwa um 293 nahm ihn sein Vater zum Mitregenten an; später, nach der Ermordung seines Vaters, herrschte er über das ganze seleukidische Reich. Eine weitere Bestätigung, daß dieser Antiochos auch in unserm Text gemeint ist, werden wir gleich noch kennen lernen. Wenn Antiochos in unserm Text II 28 am Schluß bei der Verteilung der Reiche nicht genannt wird, so hängt dies wohl damit zusammen, daß der Text nicht mehr ganz intakt ist; vgl. u. S. 27 Anm. 2.

Die bisherige Erklärung hat uns also folgendes ergeben: Nach der Gründung der Stadt Alexandria verkündet Alexander im Judenviertel die Verehrung Jahwes und setzt alle andern Götter ab. Dann teilt er sein Reich in vier Teile: Philippos-Ptolemaios I erhält Ägypten, Seleukos (Nikator) Persien, Antiochos (Soter) Assyrien; das vierte Stück, Makedonien, behält Alexander für sich.

Waren wir bisher immer wieder zur Interpretation unseres Textes in die jüdisch-alexandrinische Sphäre verwiesen worden, so läßt sich auch die Frage, wie wir diese Teilung des Reiches zu

[1] Vgl. zu dieser Verehrung des δόρυ, was ich in der Berl. phil. Wochenschrift 1912, 1030, 2 zusammengestellt habe; ähnlich auch Ps.-Kall. p. 138 nach C.

[2] Vgl. Tomaschek bei Pauly-Wissowa I 2445.



erklären haben, lediglich auf Grund jüdischer Zeugnisse beantworten, nämlich, um gleich die Antwort zu geben: auf Grund der jüdischen apokalyptischen Literatur. Hier finden wir die Anschauung verbreitet, die dann auch in die christliche Literatur überging, daß das Reich Alexanders in vier Teile auseinanderfallen und von vier Diadochenreichen abgelöst werde. Diese Meinung geht für uns auf die Prophezeiung des alttestamentlichen Buches Daniel zurück. Hier wird im achten Kapitel geweissagt von dem einhörnigen Ziegenbock, der den zweihörnigen Widder zertritt, und von den vier kleinen Hörnern, die an die Stelle des zerbrochenen einen Hornes treten werden. Und im elften Kapitel ist von dem mächtigen König die Rede, dessen Reich, wenn seine Macht aufs höchste gestiegen ist, zerbricht und sich in die vier Winde des Himmels zerteilt.

Dies ist die Grundlage der bei den Juden wie bei den alten christlichen Erklärern und bei den Orientalen allgemein herrschenden Vorstellung, daß nach Alexanders Tod vier Nachfolger sich in das Reich teilen[1]. Und zwar wird hier diese Vierteilung in ganz ähnlicher Weise vorgenommen wie in unserm Text; nur ist zu beachten, daß hier der vierte Diadoche nicht genannt ist, da Alexander noch lebt und erst am Beginn seiner Laufbahn steht: Alexander behält selbst Makedonien. Ptolemaios, Antiochos und Seleukos werden, wie in unserm Text, so auch z. B. in der aus dem 13. Jahrhundert stammenden arabischen Chronik des Abul-Pharagius genannt[2]. Der Danielkommentar des Hippoly-

---

[1] Vgl. Ernst Sackur, Sibyllinische Texte und Forschungen 1898, 31 ff. — Vgl. auch die „Teilkönige", deren Herrschaft nach orientalischer Ansicht die Zeit zwischen Alexander und dem Sassanidenreich ausfüllt, worüber Nöldeke, Denkschriften der Wiener Ak. XXXVIII (1890) 41 f. — Auch nach 1 Makk. 1, 6 verteilt Alexander noch zu seinen Lebzeiten das Reich unter seine παῖδες.

[2] Hist. compend. Dynast. Gregorii Abul-Pharagii, ed. Pocockius (1663) p. 62: *Post Alexandri mortem regna inter se partiti sunt quatuor ex ipsius servis, Ptolemaeus Lagi filius, Aridaeus, Antiochus et Seleucus.* Vgl. Michael Syrus, traduit par V. Langlois (1868) p. 77: *Ses quatre favoris se partagèrent ses états, et la prophétie annonçant que le bouc des chèvres combattrait le bélier Darius fut accomplie* (d. h. die Offenbarung Daniels). *Une corne tomba et fuit remplacée par quatre cornes, c'est-à-dire par les quatres amis d'Alexandre.* Vgl. Excerpta Lat. Barb. p. 316 sq. ed. Frick: *Filippum fratrem suum Macedoniae regnum, Antigonum autem Asiae reliquit regnare, Filippum vocatum Ptolemaeum omnem Aegyptum precepit regnare, Seleucum autem quem et Nicanorem Syriam omnem iussit regnare.* Ferner die Apokalypse

tos[1] von Rom nennt bei seiner Erklärung der vier Hörner den Seleukos, Ptolemaios und Philippos — er teilt also Πτολεμαῖος ὁ καὶ Φίλιππος in zwei Personen — und als vierten Demetrios. Im Kommentar des Hieronymus[2] werden genannt: Ptolemaios, Sohn des Lagos (Ägypten), Philippus, *qui et Arideus, frater Alexandri* (Makedonien), Seleukos Nikator (Syrien, Babylon, Orient), Antigonos (Asien), also ebenso wie in den Excerpta Barbari (s. o. S. 14 Anm. 2). Während naturgemäß der vierte Diadoche in unserer Episode fehlt, wird er an anderer Stelle der Hs. C genannt, vor allem in jenem oben abgedruckten Testament Alexanders: Hier steht neben Ptolemaios ὁ Φίλιππος, Antiochos und Seleukos als vierter Φίλων ὁ καὶ Βύζας, der Makedonien erhält; Byzas natürlich der Eponymos von Byzanz.

In der gesamten abendländischen wie morgenländischen Literatur über Alexander kommt der Name Byzas nur an ein paar Stellen, soviel ich sehe, vor, die alle auf dieselbe Urquelle (unten in dem Schema als x bezeichnet) zurückgehen. Zunächst noch einmal in der Hs. C (III 20 p. 129M), wo die Freunde[3] Alexanders (δοῦλοι, *servi* wie bei Abul-Pharagius, παῖδες wie in 1 Makk. 1, 6 und bei Ps.-Methodius, der ausdrücklich von Alexander sagt: οὐ γὰρ ἔγημε πώποτε, vgl. Kampers p. 142) genannt werden πρῶτος γὰρ παρ' ἡμῖν Φίλιππος, μετὰ δὲ τοῦτον Σέλευκος, εἶτα Βίζας, καὶ μετ' ἐκεῖνον Φίλων (also hier nicht Βύζας ὁ καὶ Φίλων) ὁ φίλος τοῦ Ἀλεξάνδρου, ἔσχατος δὲ πάντων Ἀντίοχος. Dann in einer späten Rezension des Romans, die zum Zweige γ gehört und von

des Ps.-Methodius ed. Istrin 1897 (Dies Buch ist mir augenblicklich unzugänglich; ich gebe die Stelle nach Kampers, Alexander d. Gr. und die Idee des Weltimperiums 1901, 141; vgl. den lateinischen Text bei Sackur p. 75): τελευτήσαντος τοιγαροῦν τοῦ Ἀλεξάνδρου ἐβασίλευσαν ἀντ' αὐτοῦ οἱ τέσσαρες παῖδες αὐτοῦ.

[1] Ausg. von Bonwetsch-Achelis p. 254. Der Text auch in der Ausg. von de Lagarde 1858, 178, bei Pitra, Analecta Sacra IV 317 und bei Bratke, Das neuentdeckte vierte Buch des Daniel-Kommentars von Hippolytos 4f.

[2] Migne, Patr. Lat. XXV 536 und 559.

[3] In C werden die Freunde nochmals III 34 p. 150 adnot. genannt: οἱ φίλοι αὐτοῦ, ὅ τε Πτολεμαῖος καὶ Σέλευκος, Ἀντίοχός τε καὶ Φίλων καὶ Χαρμήδης ὁ ἠγαπημένος αὐτῷ. Der Letztgenannte ist sonst unbekannt. Boll weist mich darauf hin, daß dies Plato-Reminiszenz sein könne. In der Tat wird Charmedes in C p. 150M als der liebenswürdige Jüngling geschildert und eingeführt [ὁ Πολυκράτους εἰσέρχεται παῖς] wie der Charmides bei Plat. Charm. 154B: ὁ Χαρμίδης εἰσέρχεται. Bei Platon ist er Sohn des Glaukon.

der wir eine byzantinische[1] und eine arabische[2] Version besitzen. Hier wird erzählt, daß, während Alexander Alexandria erbaute, seine Feldherrn drei andere Städte gründeten: Seleukos Seleukia, Antiochos Antiochia, Byzantius Byzanz; ähnliches haben wir oben (S. 12f.) auch aus C kennen gelernt, nur Byzanz war dort nicht erwähnt. Ein dritter Text, in dem Byzas genannt wird, ist die bereits zitierte Apokalypse des Ps.-Methodius, die dem ersten Bischof von Olympos aus der Zeit Diokletians zugeschrieben wird, in Wirklichkeit aber nach v. Gutschmids und anderer Forschung erst im 7. Jahrhundert geschrieben ist. Der Verfasser dieser Schrift hat neben andern Quellen auch einen griechischen — (nicht syrischen, wie Sackur nachzuweisen sucht; dies geht aus einem Vergleich der Texte mit Sicherheit hervor) — Text benützt, in welchem von der Einschließung der wilden Völker Gog und Magog durch Alexander berichtet wird, denselben Text, der auch dem Bearbeiter von γ vorlag, der ihn mit dem Alexanderroman vereinigte. Dieser Ps.-Methodius[3] geht auch auf die Vierteilung des Reiches ein, wobei er auf das Danielbuch verweist, und in diesem Zusammenhang wird auch Byzas als Gründer von Byzanz genannt[4]; dabei wird er genealogisch genauer als zweiter Gemahl der Olympias,

[1] In der Wiener Hs. theol. gr. 244, woraus Mitteilungen macht St. Kapp, Mitteilungen aus zwei griechischen Hss., als Beitrag zur Gesch. des Alexanderromans im Mittelalter, Progr. Wien 1872. Dieser volkstümliche byzantinische Roman ist ediert von Wesselofsky, Sbornik der 2. Abt. der kais. russ. Akad. XL (1886) no 2.

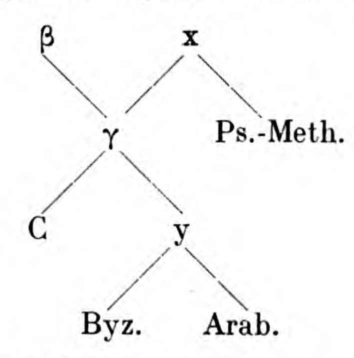
[2] Worüber Nöldeke, Beiträge zur Gesch. des Alexanderromans (Denkschriften der Wiener Ak. XXXVIII 1890) 54ff.

[3] Der griechische Text (nach Istrin) bei Kampers 141f., der lateinische bei Sackur 75f.

[4] In einer Rezension der apokryphen Danielapokalypse, die Istrin herausgab, wird ein μέγας Φίλιππος erwähnt, der 18 Völker einschloß. C. E. Gleye, Byz. Zeitschr. IX (1900) 227 vermutet, daß es ursprünglich hieß: ὁ μέγας Φιλίππου υἱός, also Alexander, der jene Mauer gegen Gog und Magog errichtete. An der von Klostermann, Analecta zur Septuaginta 117ff. publizierten Rezension der Danielvision werden gleichfalls ein Φίλιππος μέγας und οἱ τέσσαρες υἱοὶ αὐτοῦ genannt, womit auch Alexander gemeint ist. Dies macht skeptisch gegen den Vorschlag Gleyes. Nun erinnere man sich, daß Ptolemaios Πτολεμαῖος ὁ Φιλίππου oder Πτολεμαῖος ὁ καὶ Φίλιππος oder nur Φίλιππος heißt! Also ist mit jenem μέγας Φίλιππος Alexander bezeichnet; eine Änderung ist nicht nötig. Damit fällt Boussets (Antichrist 31) Beziehung auf Philippos Bardanes oder (Bousset, Zeitschr. für Kirchengesch. XX 1899, 290) auf den Franzosenkönig Philipp II. S. auch über diese Vision Kampers 146ff. Jene vier Söhne herrschten ὁ πρῶτος ἐν Ῥώμῃ, ὁ δεύτερος ἐν Ἀλεξανδρείᾳ, ὁ τρίτος ἐν Ἑπταλόφῳ, ὁ τέταρτος ἐν Θεσσαλονίκῃ.



als Stiefvater Alexanders bezeichnet. — Diese Texte, welche den Byzas erwähnen, hängen in folgender Weise zusammen:



Der griechische Traktat x lieferte u. a. die Geschichte von Gog und Magog und enthielt zugleich die Angaben über Byzas, die hierdurch wie auch jene Geschichte in γ eindrangen.

Doch verlassen wir diese späten apokalyptischen Spekulationen, auf die wir an andrer Stelle noch eingehen werden.

Unser Text gibt uns also eine in judenfreundlichem Sinn gehaltene Gründungsgeschichte von Alexandria. Der Verfasser kennt sich selbst in der Weltstadt aus, weiß, wo das Judenviertel und der Königspalast liegt. Er kennt auch die jüdische Religion und die Septuaginta, vor allem auch das Danielbuch. Auf dem Danielbuch[1] beruht die Erzählung von Alexander, der sein Reich in vier Teile zerteilt, ebenso auch die Vierteilung in dem oben S. 11 abgedruckten Testament Alexanders. Das Wesentliche aber ist, daß Alexander den Gott der Juden als den allein wahren Gott anerkennt und die Verehrung Jahwes an die Stelle der andern Götterkulte setzt.

Diese im Sinne des Judentums missionierende Tätigkeit Alexanders tritt uns auch sonst entgegen, zum erstenmal in einem Bericht, den wir zeitlich genauer datieren können, bei dem jüdischen

[1] Das Danielbuch braucht nicht selbst jener Angabe unseres Textes zugrunde zu liegen. Eher ist vielleicht anzunehmen, daß beide auf gemeinsame Quelle zurückgehen, die eben alexandrinisch-jüdischen Ursprungs ist. Bei allem bleibt die Frage noch offen, woraus eigentlich die Anschauung von den vier Nachfolgern Alexanders und der Vierteilung des Reiches entstanden ist, die in dieser Literatur uns so häufig entgegentritt. Mein Kollege Bultmann verweist mich hierbei auf die in der Apokalyptik so häufige typische Vierzahl. Doch ist wohl zunächst, wie mich Boll belehrt, an die τέσσαρες γωνίαι τῆς γῆς zu denken, worüber vgl. Boll, Aus der Offenbarung Johannis S. 20 und 43: jene typische Vierzahl selbst stammt eben in letzter Linie gerade aus der Vorstellung der vier Himmelsrichtungen.



Historiker FLAVIUS JOSEPHUS, dessen Bericht wir unten noch genauer besprechen werden: Alexander zieht nach Jerusalem und opfert Jahwe.

Auch unsere Hs. C des Ps.-Kall. bietet uns die Geschichte von Alexanders Zug nach Jerusalem (II 24 p. 82 sq. ed. MÜLLER), im einzelnen abweichend. Besonders wird erwähnt, daß Alexander zu den Juden sagt: Euer Gott sei auch der meine. Damit ist die missionierende Tätigkeit Alexanders in unserer Gründungsgeschichte vorbereitet. Also im ersten Jahrhundert n. Chr. war die Legende von Alexanders Besuch in Jerusalem und seinem freundlichen Verhältnis zu den Juden und ihrer Religion bekannt.

Wir sehen: Unsere jüdische Gründungsgeschichte von Alexandria ist in ähnlichem Sinn geschrieben wie diese Erzählung von Alexanders Besuch in Jerusalem. Beide Berichte wollen zeigen, daß Alexander den Juden Wohltaten erwies. Aber in unserm Text wird dieses freundliche Verhältnis noch etwas spezialisiert und vor allem auch auf die Judenschaft Alexandrias bezogen.

Vor allem bei Josephus selbst finden wir eine Reihe von Zeugnissen über diese[1], die aber, wie die Untersuchungen von MOMMSEN, WILCKEN, WELLHAUSEN, WILLRICH, BLUDAU u. a. gelehrt haben, mit Vorsicht aufzunehmen sind: Um so lieber werden wir sie daher mit unserm Text zusammenstellen, der ja die gleiche Eigenschaft zeigt. So wissen wir, daß den Juden im Osten Alexandrias ihr eigenes Quartier angewiesen war (s. oben S. 10), wo sie ein selbständiges Glied im Gemeinwesen für sich bildeten. Aber obwohl sie auch in der Ptolemäerzeit das Bürgerrecht nicht besaßen[2], erhoben sie — und das ist für uns wichtig — im 1. Jahrhundert n. Chr. den Anspruch auf ἰσοπολιτεία[3], und nicht nur das: Um diesem Anspruch den gehörigen Nachdruck zu verleihen, führte

[1] Vgl. darüber vor allem im allgemeinen: MOMMSEN, Röm. Gesch. V 487ff.; SCHÜRER, Gesch. III 19ff., 40ff., 78ff.; WELLHAUSEN, Israelit. und jüd. Geschichte 1894, 182ff. (4. Aufl. 1901); SCHLATTER, Gesch. Israels von Alexander d. Gr. bis Hadrian, 2. Aufl. 1906. Und im besonderen: WILLRICH, Juden und Griechen vor der makkabäischen Erhebung 1895; ders. Judaica 1900; STÄHELIN, Der Antisemitismus des Altertums in seiner Entstehung und Entwicklung, Progr. Winterthur 1905; BLUDAU, Juden und Judenverfolgungen im alten Alexandria 1906; WILCKEN, Zum alexandrinischen Antisemitismus (Abhh. der sächs. Gesellsch. XXVII 23, 1909).

[2] Vgl. auch MITTEIS-WILCKEN, Grundzüge I 2, 82.

[3] S. BLUDAU 17f.



man das Bürgerrecht auf den Stadtgründer selbst, auf Alexander, zurück; so Joseph. bell. Jud. II 18, 7 (487). Und während Josephus an dieser Stelle weiterhin sagt, die Diadochen hätten den Juden ihr Quartier eingeräumt (τόπον ἴδιον αὐτοῖς ἀφώρισαν), führt er an anderer Stelle (c. Ap. II 4) dies auf Alexander selbst zurück: εἰς κατοίκησιν δὲ αὐτοῖς ἔδωκεν τόπον Ἀλέξανδρος καὶ ἴσης παρὰ τοῖς Μακεδόσι τιμῆς ἐπέτυχον, also bei dem gleichen Historiker verschiedene Angaben[1].

In diesen Gedankenkreis der Juden von Alexandria gehört nun auch offenbar unser Text hinein: Auch er spricht von der Gründung Alexandrias und des alexandrinischen Judenviertels durch Alexander, von seinem freundschaftlichen Verhältnis zu den Juden und ihrer Religion und nimmt Rücksicht auf die jüdische Offenbarung von der Vierteilung der Diadochenreiche. Läßt sich auf diese Weise der Gedankenkreis ungefähr bestimmen, so ist es schwieriger, bestimmte Zeitangaben für unsern Text — oder sagen wir lieber: für seine Vorlage — zu machen. Beachtet man, daß der Verfasser die Weissagung des Danielbuches und die Septuaginta kennt und daß in dem Text ähnliche Ansichten sich aussprechen, wie sie uns bekannt sind aus einer Zeit, in welcher die Juden mit allem Nachdruck auf ihr Bürgerrecht und das von ihnen fälschlich in Anspruch genommene hohe Alter ihres Bürgerrechts hinwiesen, so darf wenigstens die Vermutung geäußert werden, daß auch unsere Gründungsgeschichte nicht sehr viel nach der Zeit des Josephus anzusetzen ist. Daß dem Josephus selbst diese Erzählung bekannt war, möchte ich nicht aus seiner Angabe schließen, nach der Alexander selbst das Judenviertel in Alexandria gegründet hat. Eher dürfte man sagen, daß Josephus unsere Episode nicht gekannt hat, da er mit keinem Wort auf sie hinweist, während sie ihm doch so brauchbares Material geboten hätte. Unsere Geschichte scheint eher eine Weiterbildung der bei Josephus vorliegenden Notiz zu sein. Aber andrerseits wird man die Entstehung unserer Episode nicht nach der Zeit der völligen Unterdrückung des Judentums unter Kaiser Hadrian ansetzen wollen. So wird das erste Jahrhundert n. Chr. am meisten als Entstehungszeit der jüdischen Gründungslegende in Betracht kommen.

[1] Vgl. auch Willrich, Klio III (1903) 404f.



2. Alexander und die Gebeine des Jeremias.

Diese jüdische Gründungsgeschichte Alexandrias hat sonst in der Literatur, soviel ich sehe, keine Spuren hinterlassen. Doch ist in diesem Zusammenhang noch eine andere Episode zu betrachten: Alexander bringt die Gebeine des Propheten Jeremias nach Alexandria. Unsere Kenntnis dieser Episode beruht auf der schlechten Überlieferung dreier Texte, deren letzte für uns nachweisbare Quelle die unter dem Namen des Epiphanius gehende Schrift über die Propheten ist. Aber auch innerhalb dieser Schrift ist diese Episode Interpolation[1]. Die Texte sind:

Ps.-Epiphanius bei E. Nestle, Marginalien und Materialien 1893, 16f:

ἡμεῖς δὲ ἠκούσαμεν ἐκ τῶν παίδων Ἀντιγόνου καὶ Πτολεμαίου γερόντων ἀνδρῶν, ὅτι Ἀλέξανδρος ὁ Μακεδὼν ἐπιστὰς τῷ τόπῳ τοῦ προφήτου καὶ ἐπιγνοὺς αὐτοῦ τὰ μυστήρια (daß er nämlich Schlangen und Krokodile vertrieb) εἰς Ἀλεξάνδρειαν μετέστησεν αὐτοῦ τὰ λείψανα, περιθεὶς αὐτὰ ἐνδόξως κύκλῳ· καὶ ἐκωλύθη ἐκ τῆς γῆς τὸ γένος τῶν ἀσπίδων καὶ ἐκ τοῦ ποταμοῦ ὡσαύτως τοὺς κροκοδίλους καὶ οὕτως ἐνέβαλεν τοὺς ὄφεις τοὺς λεγομένους ἀργόλας, ὅ ἐστιν ὀφιομάχους, οὓς ἤνεγκεν ἐκ τοῦ Ἄργους τῆς Πελοπονήσου, ὅθεν καὶ ἀργόλαι καλοῦνται, τοῦτ' ἔστιν Ἄργους δεξιοί. λαιὸν[2] γὰρ λέγουσι πᾶν εὐώνυμον.

Suidas s. v. Ἀργόλαι. εἶδος ὄφεων, οὓς ἤνεγκε Μακεδὼν Ἀλέξανδρος ἐκ τοῦ Ἄργους τοῦ Πελασγικοῦ εἰς Ἀλεξάνδρειαν καὶ ἐνέβαλεν εἰς τὸν ποταμὸν πρὸς ἀναίρεσιν τῶν ἀσπίδων, ὅτε μετέθηκε τὰ ὀστᾶ Ἱερεμίου τοῦ προφήτου ἐξ Αἰγύπτου εἰς Ἀλεξάνδρειαν· οὓς ὁ αὐτὸς προφήτης ἀπέκτεινεν. Ἀργόλαι οὖν ἐκ τοῦ Ἄργους λαιοί.

Petrus Comestor, Hist. Schol. Lib. Tob. III p. 458 der Ausg. von 1729: De eodem ait Epiphanius: ... Alexander Macedo veniens ad sepulchrum Prophetae et cognoscens loci mysterium transtulit ipsum in Alexandriam et sepelivit gloriose et ex tunc a terra illa prohibiti sunt cocodrilli et aspides penitus. Nam et idem Alexander prius introduxerat illuc serpentes quosdam, qui vice

---

[1] Sie fehlt nämlich in der von Nestle gegebenen Parallelversion und ist auch nach dem interpolierten Text nicht recht verständlich.

[2] Den letzten Satz gebe ich mit der Verbesserung Bolls, der den verderbten Text — (überliefert ist: ἄργους δεξιοί. λαιᾶν γὰρ λέγουσι) — so richtig erklärt: Alles, was *boni ominis* ist, nennen sie λαιόν. Δεξιοί steht gleich: „Die Glückbringenden von Argos". Mit Rücksicht auf die gleich gegebene Stelle aus Suidas möchte ich fast schreiben: ἀργόλαι κ. τοῦτ' ἔστιν Ἄργους λαιοί. λαιὸν κτλ. Dadurch wird die Etymologie noch besser gegeben.

Marsorum [das sind die ὀφιομάχοι] aspides fugabant, sed non poterant eos penitus extirpare, quos quia ab Argis Peloponii advexerat argones nominavit.

Diese drei Zeugen[1] geben Berichte, welche zum Teil bis zur Unverständlichkeit zusammengeschmolzen sind. Doch ersehen wir aus ihrer Übereinstimmung folgendes:

Alexander brachte aus dem peloponesischen Argos Schlangen nach Alexandria, die sog. ἀργόλαι, welche ὀφιομάχοι sind, und setzte sie im Fluß aus zur Bekämpfung der dortigen Schlangen und Krokodile. Jedoch ward der Zweck nicht völlig erreicht. Dann überführte er die Gebeine des Propheten Jeremias aus ihrem Grab nach Alexandria und setzte sie an verschiedenen Stellen im Kreis um die Stadt bei. So wurden jene Tiere vertrieben.

Wenn, wie wir sahen, die jüdische Gründungsgeschichte Alexandrias mit der Einführung des Jahwekultes ein Gegenstück ist zur antiken κτίσις mit der Einführung des Serapiskultes (s. auch unten S. 26f.), so ist auch für die Jeremiasepisode, die ja gleichfalls an die Gründung der Stadt durch Alexander anknüpft, ein ähnlicher Bericht dort nachzuweisen. Denn wir hören hier — (Ps.-Kall. I 32 p. 34 sq.; besonders Hs. A in der adnot. und AUSFELDS[2] Rekonstruktion) —, daß die Arbeiter beim Bau der Stadt durch die Erscheinung einer großen Schlange erschreckt wurden und daß nachher noch zahlreiche andere Schlangen erschienen. Dies seien aber keine giftigen Schlangen gewesen, sondern sie vertrieben sogar die giftigen. Daher hätten die Alexandriner auch künftighin diese Schlangen als Hausschlangen und ἀγαθοὶ δαίμονες verehrt.

[1] Dazu kommen noch sekundäre Zeugen, so die Historia de preliis, Fassung J 2; Text bei ZINGERLE, Germanist. Abhh. IV (1885) 149 adnot.; s. auch den Text, den ich nach einer andern Hs. in Riv. di filol. class. XLII (1914) 111, 1 gegeben habe. ZINGERLE S. 55, 2 urteilte falsch über die Herkunft dieses Stückes; daher kann sein Argument auch für die Datierung von J 2 nicht benützt werden; vgl. m. Leo-Ausgabe S. 16. Denn J 2 hat mit Ps.-Epiphan. einige Angaben gemeinsam (*per girum* = κύκλῳ, *genus aspidum* = τὸ γένος τῶν ἀσπίδων, *ophiomachi* = ὀφιομάχοι), welche in der Hist. Schol. fehlen. Vielmehr gehen beide auf Ps.-Epiphan., J 2 wohl auf eine lateinische Übersetzung zurück. — Weiter vgl. noch Chron. Pasch. p. 293 sq. ed. BONN, das denselben Text wie Epiphanius bietet; kurze Erwähnung auch bei Zonaras, Epit. Hist. III 1 p. 177 Ddf. Nachweise über die Bekanntschaft dieser Episode im Mittelalter bei ZINGERLE 55f.; dazu etwa noch Sanuto Torsellus (um 1320) bei BONGARSIUS, Gesta Dei per Francos II (1611) 106.

[2] Rhein. Mus. LV (1900) 380; Der griech. Al.-roman 48; 139; vgl. auch MITTEIS-WILCKEN, Grundzüge I 2, 144.



So wurde dieser alexandrinische Hauskult (vgl. Rohde, Psyche I 254, 2) aitiologisch erklärt.

Diese guten Schlangen, welche die giftigen vertreiben, sind also das Gegenstück und wohl auch das Vorbild unserer ἀργόλαι und ὀφιομάχοι, die Alexander gegen die Giftschlangen einführte. Der Name gab die Veranlassung, dabei an Argos zu denken. Der zweite Bericht bei Epiphanius ist aber dann nichts anderes als ein christliches oder jüdisches Gegenstück zum antiken Bericht von den guten und giftigen Schlangen: dies Mittel sollte sich als untauglich erwiesen haben *(non poterant eos penitus extirpare)*, erst die Gebeine des Jeremias vollbrachten das Wunder[1].

Die Möglichkeit ist also nicht abzuweisen, daß diese Jeremias-episode[2] aus ähnlichem Kreise stammt wie die jüdische Gründungsgeschichte, ja daß sie vielleicht sogar ursprünglich zu dieser gehörte.

3. Alexander in Jerusalem.

Über den Besuch Alexanders in Jerusalem besitzen wir eine dreifache Überlieferung, die unabhängig voneinander ist, in der Einzeldarstellung voneinander abweicht und auf eine gemeinsame jüdische Tradition zurückweist. Diese drei Quellen sind für uns Josephus, ant. XI 317—345, Ps.-Kall. II 24 p. 82 sq. ed. Müller nach der Hs. C und die rabbinische Tradition[3] im Talmud und Midrasch. Sie berichten übereinstimmend, Alexander sei nach Jerusalem, durchaus nicht in bester Absicht, gezogen, der Hohepriester sei dem König mit Gefolge in feierlichem Zug entgegengegangen, und Alexander habe sich dann plötzlich freundlich gegen die Juden gezeigt und den Priester begrüßt. Bei Josephus und im Talmud lesen wir zudem noch, daß Alexander vorher schon die Gestalt des Hohepriesters im Traume sah, ferner, was besonders

[1] Über diese alte Vorstellung von der Macht des Zauberers oder Propheten über die Schlangen usw. vgl. Fr. Boll, Aus der Offenbarung Johannis S. 142, 3.

[2] Jeremias spielt auch eine Rolle in dem arabischen und vulgärgriechischen Alexanderroman, den wir oben (S. 16) genannt haben. Der Prophet wird auch öfters zitiert im syrischen Alexanderlied, ed. Hunnius ZDMG LX (1906) 181; 573; 809; 817.

[3] Vgl. Donath 9ff.; A. Wünsche, Die Alexandersage nach jüdischen Quellen (= Die Grenzboten XXXVIII 1879, 269ff.); Steinschneider, Die hebräischen Übersetzungen des Mittelalters 894ff.; J. Levi, Rev. des ét. juives II (1881) 293ff.; VII (1883) 78ff.; The Jew. Enc. I (1901) 341ff.

bei Josephus ausführlich erzählt wird, daß Alexander den Juden gegen die Samaritaner (resp. die Chutäer) beistand. Josephus gibt zudem noch allein den Bericht, daß auch der Hohepriester einen Traum empfängt, in welchem er ermutigt wird, ferner, daß Alexander im Tempel in Jerusalem nach Angabe des Priesters opfert und daß er die Weissagung des Buches Daniel[1] auf sich bezieht. Dagegen fällt bei Ps.-Kall. als eigentümlich vor allem auf, mit welchem Interesse sich der König nach der jüdischen Religion erkundigt, zu der er schließlich selbst übertritt.

Da diese Episode, wie sie in Ps.-Kall. selbst steht, noch nie genauer behandelt worden ist, mag dies im folgenden geschehen. Der Zug der Priester und die Begegnung mit Alexander wird folgendermaßen geschildert:

Ταῖς ἱερατικαῖς οὖν στολαῖς οἱ τούτων ἱερεῖς ἐνδυσάμενοι καθυπαντῶσιν Ἀλεξάνδρῳ σὺν τῷ παντὶ πλήθει αὐτῶν. Τούτους δὲ Ἀλέξανδρος ἰδὼν ἐδεδίει τοῦ σχήματος· καὶ τούτους μηκέτι προσεγγίσαι αὐτῷ ἐκέλευσεν, ἀλλ' ἐν τῇ πόλει ἀναστρέφεσθαι. — Προσκαλεσάμενος δὲ ἕνα τῶν ἱερέων λέγει αὐτῷ· ὡς θεοειδὲς ὑμῶν τὸ σχῆμα· φράσον δή μοι καὶ τίνα ὑμεῖς σέβεσθε θεόν· οὐ γὰρ ἐν τοῖς παρ' ἡμῖν θεοῖς τοιαύτην εὐταξίαν εἶδον ἱερέων. — Ὁ δὲ φησί· Θεὸν ἡμεῖς ἕνα δουλεύομεν, ὃς ἐποίησεν οὐρανὸν καὶ γῆν καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς· οὐδεὶς δὲ αὐτὸν ἑρμηνεῦσαι ἀνθρώπων δεδύνηται. — Ἐπὶ τούτοις Ἀλέξανδρος ἔφη· Ὡς ἀληθινοῦ θεοῦ θεραπευταὶ ἄπιτε ἐν εἰρήνῃ, ἄπιτε. ὁ γὰρ θεὸς ὑμῶν ἔσται μου θεός· καὶ εἰρήνη μου μεθ' ὑμῶν, καὶ οὐ μὴ διεξέλθω ὑμᾶς, καθὼς ἐν τοῖς λοιποῖς ἔθνεσιν, ὅτι θεῷ ζῶντι ὑμεῖς δεδουλεύκατε.

Zur Einzelerklärung ist folgendes zu bemerken:

Die Erscheinung des jüdischen Hohepriesters, über die Alexander so in Furcht gerät, wird uns auch sonst genauer beschrieben. Vgl. besonders die Ausführungen des Aristeasbriefes (§ 96 ff. p. 28 sqq. ed. Wendland), wo der jüdische Verfasser den Anblick als überaus ehrfurchtgebietend beschreibt. Es heißt dort u. a.: μεγάλην δὲ ἔκπληξιν ἡμῖν παρέσχεν, ὡς ἐθεασάμεθα τὸν Ἐλεάζαρον ἐν τῇ λειτουργίᾳ, τά τε τοῦ στολισμοῦ καὶ τῆς δόξης, ᾗ συνίσταται διὰ τὴν ἔνδυσιν οὗ φορεῖ χιτῶνος καὶ τῶν περὶ αὐτὸν λίθων. . . . ἡ δὲ συμφάνεια τούτων ἐμποιεῖ φόβον καὶ ταραχήν, ὥστε νομίζειν εἰς ἕτερον ἐληλυθέναι ἐκτὸς τοῦ κόσμου· καὶ διαβεβαιοῦμαι πάντα ἄνθρωπον προσελθόντα τῇ θεωρίᾳ

[1] Manche Gelehrte, die den Besuch Alexanders in Jerusalem für historisch halten, gehen soweit, daß sie dies Zeugnis des Josephus sogar als Beweis für das hohe Alter des Buches Daniel halten; so neuerdings wieder J. Zumbiehl, Das Buch Daniel und die Geschichte 1907, 138 ff.



τῶν προειρημένων εἰς ἔκπληξιν ἥξειν καὶ θαυμασμὸν ἀδιήγητον κτλ. Über die Kleidung s. ferner vor allem 2 Mos. 28f.; Sirach 45, 6ff.; 50,5 ff.; Joseph. ant. III 159ff.; bell. Jud. III 231ff.; weiteres bei SCHÜRER Gesch. II³ 262ff.

τίνα ὑμεῖς σέβεσθε θεόν] σέβεσθαι τὸν θεόν ist gebräuchlicher Ausdruck bei den LXX; vgl. z. B. Josua 4, 24.

εὐταξία ἱερέων] Ähnlich 3 Makk. 1, 10: θαυμάσας δὲ καὶ τὴν τοῦ ἱεροῦ εὐταξίαν, ἐνεθυμήθη (Ptolemaios IV Philopator) βουλεύσασθαι εἰς τὸν ναὸν εἰσελθεῖν.

θεὸν ἕνα δουλεύομεν] Der Akkusativ ist nicht anzutasten. δουλεύειν ist in solchem Zusammenhang ein Lieblingsausdruck der LXX; z. B. 1 Kön. 7, 3: δουλεύσατε αὐτῷ μόνῳ ... ἐδούλευσαν κυρίῳ μόνῳ. 2 Chron. 30, 8.

ὃς ἐποίησεν οὐρανὸν καὶ γῆν] Vgl. hierzu Psalm 145 (146), 6; act. ap. 4, 24; 14, 15; acta Andreae et Matthiae 10 p. 76 BONNET. Die weltschöpferische Tätigkeit Gottes wird in Gebeten häufig erwähnt; SCHERMANN a. a. O. 31f.

ἀληθινοῦ θεοῦ θεραπευταί] Über ἀληθινός s. oben S. 8. — θεοῦ θεραπευτής kommt im Alten und Neuen Testament nicht vor, doch kennt es die Profangraezität, Plat. Phaedr. 252C: Ἄρεως θεραπευταί, s. Plat. legg. 740B; Aristid. vol. I p. 477 Ddf.: πάντες οἱ περὶ τὸν θεὸν (Asklepios) θεραπευταί. Dagegen ist θεράπων τοῦ θεοῦ bei den L XX häufig; es ist das gewöhnliche Prädikat des Moses gemäß 4 Mos. 12, 7 und findet sich als solches auch im Neuen Testament und bei den Patres; s. W. WREDE, Untersuchungen zum 1. Klemensbriefe 1891, 69.

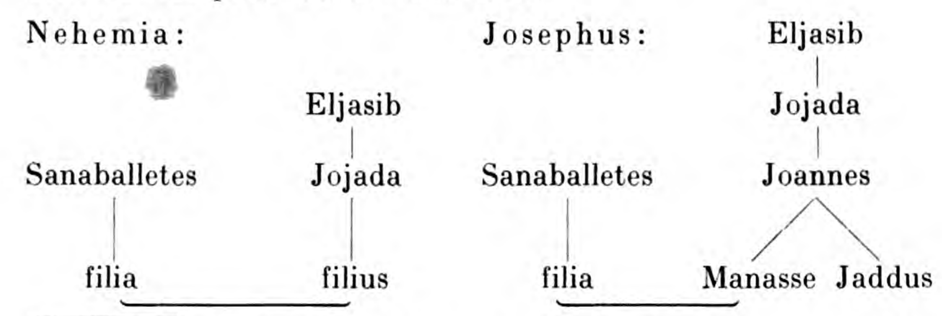
ἄπιτε ἐν εἰρήνῃ] Auch dies ist alttestamentliche Formel, die dann ins Neue Testament und in die christliche Liturgie überging. πορεύεσθαι ἐν εἰρήνῃ: Richt. 18, 6; 2 Kön. 3, 21; act. ap. 16, 36; C. E. HAMMOND, The ancient liturgy of Antioch and other liturgical fragments 1879, 18, 34.

θεῷ ζῶντι] ζῶν ist sehr häufiges Epitheton Gottes im Alten und Neuen Testament. Hosea 1, 10; 4, 15; Jes. 37, 4, 17; 4 Mos. 14, 21, 28; Matth. 16, 16; act. ap. 14, 15 u. ö. Acta Thomae 129 p. 237 BONNET. Ebenso häufig in den Zauberpapyri: Pap. Par. 959: ἐπικαλοῦμαί σε τὸν θεὸν τὸν ζῶντα, 559, 1038, 1553.

Das Wichtigste an dieser Darstellung in C, das bei Josephus und im Talmud fehlt, ist, daß Alexander sich ausdrücklich zum jüdischen Glauben bekennt: ὁ θεὸς ὑμῶν ἔσται μου θεός. Dann kann er natürlich in der nachfolgenden Gründung Alexandrias die Ver-

ehrung Jahwes verkünden; d. h. Ps.-Kall. II 28 nimmt so auf II 24 Bezug und entstammt demselben Anschauungskreis, den wir oben näher bestimmt haben.

Eine Analyse der drei oben genannten Texte ergibt, daß sie voneinander unabhängig auf dieselbe Tradition zurückgehen, die im 1. Jahrhundert n. Chr. bereits bekannt war. Über sie und ihren historischen Gehalt hat sich eine größere Literatur[1] gebildet, in der sich meist die Ansicht ausspricht, daß ein Besuch Alexanders in Jerusalem unhistorisch sei. Der Umstand, daß alle Alexanderhistoriker davon schweigen, ist schon allein ausreichend. Dazu kommt, wie ich an andrer Stelle ausgeführt habe[2], daß solche legendarische Erweiterungen der Reiseroute von „Wanderungsheroen", seien es nun mythische wie Herakles und Aeneas, oder historische wie Alexander und Karl der Große, oder auch christliche wie Paulus und andere Apostel, etwas ganz gewöhnliches sind. Weiterhin enthält der Bericht des Josephus einen großen Stein des Anstoßes, den auch der neueste Verfechter[3] der These, daß Alexander nach Jerusalem gekommen sei, Isaak Spak, nicht aus dem Weg geräumt hat. Man hat nämlich längst erkannt[4], daß Josephus mit der Alexandergeschichte ein Ereignis verquickt hat, das genau hundert Jahre vorher passiert war, die Vertreibung des Schwiegersohnes des Sanaballetes durch Nehemia. Ein Vergleich der von Nehemia (13, 28; vgl. 12, 22) gegebenen Genealogie mit der des Josephus macht dies klar:



[1] Vgl. außer der oben S. 22 in der Anm. genannten Literatur noch Blümner, Festschr. Büdingen 1872; Henrichsen, Theolog. Studien und Kritiken 1871; H. Bois, Revue de théol. et de philos. XXIII (1890); XXIV (1891); Büchler, Revue des ét. juives XXXVI (1898); Schürer I³ 180; Niese, Gesch. d. griech. u. mak. Staaten I 83; Kaerst bei Pauly-Wissowa I 1422f.

[2] Reliquienkult im Altertum I 133ff.; 169ff.; 255ff.

[3] Isaak Spak, Der Bericht des Josephus über Alexander den Großen Diss. Königsberg 1911.

[4] Schürer II³ 16; Protest. Real.-Enc. XVII³ 430ff.; über Sanaballetes s. auch Riessler, Theol. Quartalschr. XCII (1910) 1ff.



Nach Nehemia ist Sanaballetes sein Zeitgenosse, nach Josephus ein Zeitgenosse Alexanders, was gerade einen Unterschied von hundert Jahren ausmacht. Die Erbauung des Heiligtums auf Garizim ist für uns in Dunkel gehüllt; denn die weitere Nachricht des Josephus (ant. XIII 9, 1), der Tempel sei im Jahre 128 v. Chr. nach 200jährigem Bestehen zerstört worden, beweist doch nur, daß dieser Historiker das für richtig hielt, was er vorher gesagt hatte, nämlich daß der Tempel unter Alexander erbaut worden sei. Demgegenüber ist der Ausweg von Spak unbeschreitbar, der zur Vermeidung der Annahme einer chronologischen Konfusion bei Josephus zwei Personen des Namens Sanaballetes annimmt, die hundert Jahre voneinander getrennt sind, den einen, von dem Nehemia spricht, und den zweiten bei Josephus.

Oben sahen wir, daß die jüdische κτίσις 'Αλεξανδρείας, die wir betrachtet haben, nach Analogie der antiken Gründungsgeschichte, die gleichfalls im Roman steht, verfasst ist, insbesondere, daß die Einführung des Jahwekultes in der Begründung des Serapiskultes in Alexandria durch Alexander ihr Gegenstück findet; ferner sahen wir, daß auch der Jeremiasepisode ein antiker Bericht entsprach. Die Gründung Alexandrias nun und speziell die Stiftung des Serapiskultes wird nach der antiken Tradition, wie sie im Roman (I 30 p. 31) steht, eingeleitet und hervorgerufen durch den Besuch Alexanders im Heiligtum des Ammon und durch das Orakel dieses Gottes. Nach der jüdischen Überlieferung bildet die Vorgeschichte der Stadtgründung der Besuch in Jerusalem und der Anschluß des Königs an die jüdische Religion. Wie also die jüdische κτίσις nach dem Vorbild der antiken geschaffen ist, so also auch die Legende von Alexanders Besuch in Jerusalem nach der Tradition über seinen Zug zur Oase des Ammon.

So sind noch manche der Zusätze der Hs. C entstanden nach Analogie älterer Bestandteile des Romans. So ist die Episode von Alexanders Besuch in Rom (bei Müller p. 29 adnot.) — natürlich eine genau so unhistorische Erweiterung des Alexanderzuges wie der Besuch in Jerusalem — ganz ähnlich wie die Schilderung des Zuges nach Jerusalem. Es heißt hier:

'Απάρας οὖν τῶν ἐκεῖσε 'Αλέξανδρος ᾤχετο τῆς ὁδοῦ, καὶ τὴν 'Ρώμην καταλαβών, καὶ σχεδὸν[1] προυπαντῶσιν αὐτῷ πρέσβεις ἐκ πάντων τῶν ἐθνῶν

[1] Müller klammert die Worte τὴν 'Ρώμην κ. κ. σχεδόν ein; mit Unrecht; denn das Partizipium hat im Vulgärgriechischen wie im Vulgärlateinischen häufig die Geltung eines Verbum finitum; vgl. Rhein. Mus.



καὶ προσκυνοῦσιν ἔμπροσθεν αὐτοῦ ἄγοντες δῶρα αὐτῷ χρυσὸν καὶ ἄργυρον ὅσον οὐκ ἦν ἀριθμός, συνερχόμενοι [συνέρχονται Müller] δὲ αὐτῷ πάντες εἰς συμμαχίαν. καὶ δὴ καταλαμβάνει τὴν Ῥώμην· καὶ προϋπαντῶσιν αὐτῷ οἱ Ῥωμαῖοι μετὰ χορῶν καὶ τυμπάνων, κλάδους δάφνης ἔχοντες ἐν ταῖς χερσὶν αὐτῶν, καὶ τῷ Ἀλεξάνδρῳ ἐπισείοντες, βασιλέα κοσμοκράτορα τοῦτον ἀναγορεύουσιν. εἰσελθὼν δὲ ἐν τῇ πόλει ἄπεισιν ἐν τῷ Καπετωλίῳ Διός. καὶ ὁ ἱερεὺς τοῦ Διὸς δέχεται αὐτόν, καὶ ξενίζεται παρ' αὐτοῦ. διατριψάντων οὖν ἐν τῇ Ῥώμῃ, ἰδοὺ καὶ ὁ Λαομέδων ὁ συναρματηλατήσας αὐτῷ σὺν χιλίασι πεντήκοντα ἧκεν εἰς συμμαχίαν Ἀλεξάνδρου, ἔχων μεθ' ἑαυτοῦ δῶρα ἔν τε χρυσίῳ καὶ λίθοις καὶ μαργάροις. δέχεται δὲ τοῦτον Ἀλέξανδρος καὶ γνησίως αὐτὸν κατασπάζεται καὶ „ὦ γενναῖε" εἶπεν „ἧκάς μοι καὶ μετὰ Δαρείου μαχομένῳ σύμμαχος εἶναι".

Es wird also hier wie dort erzählt von dem Zug Alexanders zur Stadt Rom oder Jerusalem, von dem feierlichen Auszug der Römer oder Juden, die dem König entgegenziehen, von dem Priester des Zeus oder Jahwe und von dem Besuch des Tempels auf dem Kapitol oder (nach Josephus) des Tempels in Jerusalem, schließlich von den Geschenken, die Alexander hier annimmt, dort zurückgibt. Weiterhin (Müller p. 30 adnot.) legt Alexander den Völkern des Westens Tribut auf, ebenso (nach Josephus) auch den Juden, die aber jedes 7. Jahr steuerfrei sein durften. Es wird von der Hilfe gesprochen, die dem Alexander gegen Persien geleistet werden wird, ebenso (nach Jos. XI 339) in der Judenepisode; dort wird als Statthalter Laomedon zurückgelassen, hier (nach Synkellos p. 496 Bonn) Andromachos[1]. Wenn es schließlich von den Römern heißt: βασιλέα κοσμοκράτορα τοῦτον ἀναγορεύουσιν, so lesen wir über die Juden in dem zusammenfassenden Brief[2]: παρ' αὐτῶν δὲ βασιλεὺς κοσμοκράτωρ ἀνηγορεύθην.

LXVII (1912) 207. Καταλαμβάνειν ein Lieblingswort von C (vgl. p. 82b 18, 85b 7, 85b 11, 85b 42 u. ö.), heißt nicht *einnehmen* sondern *wohin kommen*.

[1] Wie dieser Name Andromachos in die Darstellung des Synkellos kam, ist unklar. Kaerst bei Pauly-Wissowa I 2153 führt für diesen Namen nur Curtius IV 5, 9 (*Syriam, quae Coele appellatur, Andromacho Parmenio tradiderat bello, quod supererat, interfuturus*) und IV 8, 10 (*oneravit hunc dolorem nuntius mortis Andromachi, quem praefecerat Syriae: vivum Samaritae cremaverant*) an. Doch bezieht sich hierauf auch die Stelle des Synkellos. — Über Laomedon als Statthalter des Westens habe ich Wochenschr. f. kl. Phil. 1911, 334 gehandelt.

[2] Als Ps.-Kall. II 43 ist von Müller p. 92 sq. ein Brief Alexanders an Olympias und Aristoteles nach C ediert, dessen Analyse ihn als Exzerpt erweist aus Ps. -Kall. II 23 fin.—29, 1; 34, 35, 37, 39 init., 40—42. Darin sind auch die Episoden von II 24—28 kurz erwähnt. Dort lesen wir unter anderm



Die Annahme eines Zusammenhangs beider Episoden ist wohl nicht abzuweisen. Welches das Original ist und welches die Nachahmung, läßt sich unschwer entscheiden.

Die Romlegende können wir in ihrer Entwicklung genauer verfolgen. Einige Alexanderhistoriker (οἱ δὲ καὶ τάδε ἀνέγραψαν bei Arrian, anab. VII 1) überlieferten, Alexander habe beabsichtigt, Rom zu unterwerfen, und auch sonst wurde von den Historikern manches über das Verhältnis Alexanders zu den Römern berichtet[1]. Aus diesem Wunsch heraus entstand die Legende, daß Alexander in der Tat nach Italien gezogen und mit den Römern zusammengetroffen sei[2], wie schon die älteren Fassungen des Romans (I 29) berichten. In der späten Fassung γ wird diese Episode nun so erzählt und ausgeschmückt, wie wir es eben gesehen haben. Wenn nun hier in γ diese Erzählung ganz anders berichtet wird wie in I 29 und durchgehende Ähnlichkeit mit der Jerusalemepisode aufweist, so ist es wahrscheinlich, daß eben diese die Vorlage bot, nach welcher die Romepisode der älteren Fassung umgeformt wurde. Freilich muß die Jerusalemepisode noch etwas vollständiger erzählt worden sein, als wir sie jetzt in II 24 lesen, da einige Züge der Romepisode nur bei Josephus, Synkellos oder in Ps.-Kall. II 43 ihre Parallele finden. Dazu kommt noch folgendes: Auch die Fortsetzung der Romepisode nach C ist nach Analogie der Fortsetzung des zusammengehörigen Judenstückes II 24—28 (s. unten S. 30f.) gebildet. Denn dort heißt (p. 29 sq. adnot.): ἀπάρας οὖν πάλιν ἀπὸ Ῥώμης ὥρμησε κατὰ δυσμῶν· καὶ οὐκ ἦν αὐτῷ ὁ ἀνθιστάμενος. καὶ προϋπαντῶσιν αὐτῷ πᾶσαι αἱ βασιλεῖαι δυσμῶν. ... καὶ λαβὼν τὰ δῶρα ... συνταξάμενος φόρους ... εἰσῆλθεν ἀοίκητον γῆν κτλ.

auch: τούτους δὲ (die Juden in Jerusalem) ἐχαρισάμην τά τε δῶρα καὶ τοὺς ἐτησίους φόρους · οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ ἐκ τῶν Περσικῶν λαφύρων πλεῖστα τούτοις ἐδωρησάμην. παρ' αὐτῶν δὲ κοσμοκράτωρ ἀνηγορεύθην. Von den φόροι lesen wir wohl bei Josephus und in II 24, aber vom κοσμοκράτωρ ist in II 24 nicht die Rede, nur in der Romepisode, die nach Analogie der Jerusalemepisode gebildet ist. Daraus geht hervor, daß in der Hs. C das Stück II 24 nicht mehr ganz intakt ist. Dasselbe lehrt der oben gegebene Vergleich der Romepisode mit der Jerusalemepisode und, für II 28, das oben S. 11f. über den Arzt Philippos Gesagte. Auch ist hierher wohl zu rechnen, daß am Schluß von II 28 bei der Verteilung der Reiche die Erwähnung des Antiochos fehlt; s. o. S. 13.

[1] Vgl. Ausfeld, Alexanderroman 134ff.; Birt, Erklärung des Catalepton 1910, 62.

[2] Vgl. Zeitschr. für neutestamentl. Wissensch. XIV (1913) 218f., wo ich noch mehr Beispiele dieser Art der Legendenbildung auch aus der Apostel-tradition angeführt habe.



In II 29 aber eisen wir: ὥρμησε κατὰ τῶν ἐνδοτέρων ἐθνῶν καὶ πάντα τὰ ἔθνη ἐδούλωτο, καὶ φόρους αὐτῷ ἐδίδοσαν, καὶ οὐκ ἦν ὁ ἀντιστάμενος αὐτῷ ... διελθὼν δὲ τὴν ὑφήλιον πᾶσαν, οὐκ ἦν οἰκεῖσθαι τὴν γῆν ἔτι κτλ. Dann wird an beiden Stellen eine Episode von wilden Weibern erzählt, worauf C in das Geleise des alten Romans (I 28 p. 30) wieder einläuft, während dort die große Wunderepisode folgt, von der eben C ein Stückchen auch schon im 1. Buch bringt. —

Die Episode von Alexanders Besuch in Jerusalem tritt uns in der späteren Alexanderliteratur[1] häufig entgegen. Hierüber sei noch das Wichtigste zusammengestellt und das Quellenverhältnis nachgewiesen. Im älteren Roman fehlte diese Episode, so auch in den Fassungen α, β und δ, also auch in den griechischen Handschriften A, B, L, im armenischen und syrischen Roman, bei Julius Valerius und beim Archipresbyter Leo. Die Rezension γ hat sie aus ähnlicher Quelle geschöpft wie Josephus. Das zum Zweige β im allgemeinen gehörige byzantinische Alexanderlied (v. 1610—1689) nahm sie selbständig aus Georgios Monachos auf, während sie seiner Vorlage fehlte[2]. Georgios Monachos[3] selbst geht auf Josephus zurück. Auch die slavische Alexandreis[4] schöpfte aus Georgios Monachos. Ein ähnliches Verhältnis besteht in der Geschichte der Historia de preliis: Ihre Grundlage, Leo, kannte die Episode nicht; der im 11. Jahrhundert arbeitende Interpolator, dem wir die Rezension J 1 verdanken[5], schob sie an passender Stelle aus einer lateinischen Übersetzung des Josephus ein[6]. Dasselbe tat Walter von Châtillon in seinem Alexander-

[1] Auch in der nicht ausschließlich auf Alexander bezüglichen Literatur tritt uns diese Episode gelegentlich entgegen, so bei Theodoret. in Jes. 60 bei Migne, Patr. Gr. LXXXI 468; Kosmas Indikopleustes ebenda LXXXVIII 460; Georg. Synk. Chron. p. 496 Bonn; Exc. Lat. Barb. p. 270 sq. ed. Frick; Michael Syrus p. 76 ed. Langlois; in den Georgischen Annalen ed. Brosset I (1849) 34; bei Joseph Gorionides ed. Breithaupt p. 86 sq. und in dessen äthiopischer Fassung bei Budge II 406ff. und in der arabischen bei Wellhausen, Abhh. der Gött. Ges. I 1897 S. 9.

[2] Ausg. von W. Wagner, Trois poèmes Grecs du moyen-âge 1881; vgl. H. Christensen, S.-B. der bayr. Ak. 1897 H. 1, 91ff.

[3] Vgl. Georg. Mon. vol. I p. 26 sq. ed. de Boor.

[4] Christensen 94.

[5] S. m. Leo-Ausgabe 14ff. Danach steht diese Episode natürlich auch in den Fassungen J 2 und J 3 und in den auf diesen Bearbeitungen beruhenden Alexandergeschichten, so bei Babiloth, Quilichinus, in italienischen, englischen Übersetzungen des Mittelalters und sonst.

[6] Ausg. von Zingerle S. 149ff.



lied[1], das sonst auf Curtius beruht, und der Verfasser der irischen Alexandergeschichte[2], der sonst hauptsächlich nach Orosius arbeitete. Auch als selbständiger Traktat für sich lief die Episode in der lateinischen Josephus-Übersetzung um[3]. Rudolf von Ems[4], dessen Hauptquelle sonst gleichfalls Curtius ist, und die von HILKA edierte Liegnitzer Historia[5] entnahmen die Episode der Historia Scholastica[6], die selbst hierbei auf Josephus zurückgeht. Die Pariser lateinische Handschrift, die indirekt auf dem Bamberger Leo beruht und dieselbe Alexandergeschichte enthält wie der deutsche Johannes Hartlieb[7], schöpfte diese Episode ebenfalls aus der Historia Scholastica. Von orientalischen Versionen ist u. a. vor allem der äthiopische Roman zu nennen, der diese Episode bietet, während sie im syrischen Roman, auf den er durch Vermittlung des Arabischen zurückgeht, fehlt; aber auch in dieser ersten arabischen Bearbeitung stand sie noch nicht, da sie auch in dem Text des Mubassir nicht vorhanden war[8].

4. Pseudo-Kallisthenes II 24—28.

Zum Schluß sei noch kurz über den Zusammenhang gehandelt, in welchem die zwei Episoden, die Gründungsgeschichte und der

---

[1] H. CHRISTENSEN, Das Alexanderlied des Walter von Châtillon 1905, 149.

[2] K. MEYER, Irische Texte, herausgeg. von STOKES und WINDISCH, 2. Serie, 2. Heft 1887, cap. 8 S. 21f.; cap. 34—37 S. 45ff.

[3] So in der Hs. von Montpellier, Fac. de Médecine H. 31, s. XIII, fol. 20r, wovon mir A. HILKA eine Abschrift freundlichst zusandte; s. HILKA, Roman. Forsch. XXIX (1910) 32f.

[4] AUSFELD, Die Quellen von Rudolfs von Ems Alexander, Progr. Donaueschingen 1883, 16f.; ZINGERLE 97ff. — Zur Darstellung des Comestor hat Rudolf von Ems noch Züge aus J 2 gefügt.

[5] HILKA a. a. O. 2f.; 23f.; vgl. Wochenschr. f. klass. Philol. 1911, 27ff.

[6] Liber Esther cap. 4.

[7] S. m. Leo-Ausg. 11ff.; PFISTER, Riv. di filol. class. XLII (1914) 106ff.; H. POPPEN, Das Alexanderbuch Johann Hartliebs, Heidelberger Diss. 1914.

[8] Ausg. des äthiopischen Romans von BUDGE 1896; englische Übersetzung dort Bd. II 72ff.; s. auch den Text ebenda S. 559f. Da diese Episode in der Alexandergeschichte des Mubassir (B. MEISSNER, ZDMG XLIX 1895, 583ff.; KNUST, Mitteilungen aus dem Eskorial 80ff.; 415ff.), welche auf derselben arabischen Vorlage wie der äthiopische Roman beruht (vgl. K. F. WEYMANN, Die äthiopische und arab. Übersetzung des Ps.-Kallisthenes, Heidelberger Diss. 1901), fehlt, so ist sie auf andere Weise zu dem Äthiopier gekommen. WEYMANN spricht sich über dies Verhältnis nicht näher aus.

Besuch in Jerusalem, in der Hs. C des Ps.-Kall. stehen. In den älteren Fassungen des Romans, so in A, Valerius, Leo und im syrischen Roman, schließt das 2. Buch mit cap. 22 ab. Die Stücke II 23—44 bilden ein unförmliches Konglomerat, das in den übrigen Textzeugen verschieden überliefert ist und mannigfaltige Bestandteile enthält; s. einstweilen Berl. phil. Wochenschr. 1913,912 ff. Cap. II 23 fin.—31 stehen nur in C. Davon bildet II 24—28 offenbar ein Stück für sich; aus zwei Gründen. Einmal: Schneidet man dies Stück heraus, dann passen die beiden stehenbleibenden Schnittflächen genau zusammen; denn die erste lautet (p. 82 M): μεταξὺ δὲ τούτων προστάσσει Ἀλέξανδρος . . . ἅπαν τὸ Περσικὸν ἐπισυνάξαι στράτευμα. κατὰ δὲ πολλοῦ τοῦ τάχους τοῦ λαοῦ ἐπισυναχθέντος, εὑρέθησαν τριάκοντα μυριάδες πεζῶν· τὸ δὲ λοιπὸν πλῆθος ἐν τοῖς πολέμοις διεφθάρη. Mit diesen bricht Alexander [gegen Ägypten] auf. Damit deckt sich der Anfang von II 29 p. 85 M: καὶ δὴ συναριθμήσας Ἀλέξανδρος πάντα τὰ στρατόπεδα αὐτοῦ ὥρμησε κατὰ τῶν ἐνδοτέρων[1] ἐθνῶν καὶ πάντα τὰ ἔθνη ἐδούλωτο. Ursprünglich schloß sich II 29 an den Schluß von II 23 an, was ganz sinngemäß: an die Eroberung Persiens reiht sich die große Wunderepisode. Dazu kommt ferner, daß II 24—28 ein zusammenhängendes Stück der Erzählung für sich bildet, das inhaltlich gar nicht an diese Stelle gehört, sondern im 1. Buch seinen Platz haben müßte. Denn vorher war von der Hochzeit Alexanders mit Roxane und der Unterwerfung Persiens die Rede; jetzt mit II 24 zieht er plötzlich gegen Judaea und Ägypten und gründet Alexandria. Dies ist ja eine Parallelüberlieferung zu Ps.-Kall. I 30—34, wo dasselbe, freilich in ganz anderer Form, erzählt wird. Ursprünglich gehörte also II 23 fin. zum Anfang von II 29: Nach der Unterwerfung Persiens zählt Alexander sein Heer und zog κατὰ τῶν ἐνδοτέρων ἐθνῶν.

Von diesem Stück II 24—28 haben wir Anfang und Schluß, II 24 und 28, als in den Kreisen der alexandrinischen Judenschaft entstanden nachgewiesen, gebildet nach dem antiken Roman. Wie steht es nun mit dem Mittelstück, II 25—27?

Inhaltlich ist dies von Anfang und Schluß nicht zu trennen. Es behandelt das Verhältnis Alexanders zu den Ägyptern, das als sehr feindselig geschildert wird. Bei dem Bad in einem See

[1] Überliefert ist ἐνδοξοτέρων, Müller vermutet aber richtig ἐνδοτέρων. Vgl. II 43 p. 93a 33: ὡς δὲ ἐνδότερον εἰσελθόντες. II 43 p. 93a 37: τῶν ἐνδοτέρων διήλθομεν. III 8 p. 103b 20: ἐπειράθην ἐνδότερον ἀπελθεῖν. II 32 init. nach L p. 759 Meusel: εἰσελθεῖν εἰς τὰ ἐνδότερα μέρη τῆς ἐρήμου.



(Parallele zum Bad im Kydnos nach Ps.-Kall. II 8) wird Alexander krank, und die Ägypter suchen den Arzt zu überreden, den König zu vergiften. Der Arzt aber weigert sich, und Alexander wird gesund. Dann belagert Alexander die Stadt der Ägypter. Auch diese Belagerung, die kein Gegenstück in der Ägypterepisode des alten Romans hat, ist nach einer Erzählung des Ps.-Kall. gebildet, nach der Schilderung der Belagerung Thebens in I 46. Beide Male schließen sich die Gegner feige in ihrer Stadt ein. Es folgt die Belagerung und Eroberung und sodann der Hinweis der Besiegten, daß Alexander eigentlich ihr Landsmann sei. In Theben sagen sie, Alexander sei Nachkomme der Semele und Alkmene, in Ägypten, er sei Sohn des Nektanebos, des ägyptischen Königs. Diese Nektaneboserzählung wird dann in Anlehnung an den Eingang des alten Romans gegeben und zum Schluß gesagt: οὐκ ἤθηλε γὰρ Ἀλέξανδρος Νεκτεναβῶ παῖς λογίζεσθαι, ἀλλὰ Φιλίππου μέν, ἐκ θεῶν δέ.

Das Wesentliche an diesem Mittelstück ist also, daß Alexander im Gegensatz zur Geschichte und im Gegensatz zur Darstellung des alten Romans als Feind der Ägypter dargestellt ist. Wir werden also Donath S. 8 zustimmen müssen, der in diesem Stück das Produkt eines den Ägyptern feindlich gesinnten Autors sieht und es einem alexandrinischen Juden zuschreibt.

Demgemäß bildet also Ps.-Kall. II 24—28 ein Stück für sich, das von einem alexandrinischen Juden stammt und uns etwa in die Zeit des 1. Jahrhunderts n. Chr. führt. Verfaßt ist diese Erzählung nach Vorbildern, die im alten Bestand des Romans vorhanden waren. Wer also auch nach der Entstehungszeit der alten Fassung des Romans frägt, worüber ja die Meinungen der Gelehrten so sehr auseinandergehen, wird diese nachahmende Tätigkeit berücksichtigen müssen. In dieser Erzählung erkennen wir ein Stück der jüdischen Alexandertradition, die, wie auch die gleichfalls im Roman überlieferte und ebenso dem Josephus bekannte Geschichte von Gog und Magog, in eine spätere Fassung des Pseudo-Kallisthenes eingedrungen ist.

Sitzungsberichte
der Heidelberger Akademie der Wissenschaften
Stiftung Heinrich Lanz
Philosophisch-historische Klasse
Jahrgang 1914. 12. Abhandlung

Eros und Psyche

in der ägyptisch-griechischen Kleinkunst

von

Richard Reitzenstein
in Freiburg

Mit 2 Tafeln

Eingegangen am 16. Juli 1914



Heidelberg 1914
Carl Winters Universitätsbuchhandlung
Verlags-Nr. 1130.



Daß die anmutige Erzählung des Apuleius von Eros (Cupido) und Psyche nicht ohne Berücksichtigung der bildlichen Darstellungen erklärt und beurteilt werden kann, hat seit O. JAHNS fein empfundenem Aufsatz in den Berichten der Kgl. sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften (III, 1851, S. 156ff.) lange Zeit als selbstverständlich gegolten. Erst seit die Märchenforschung sich des Stoffes bemächtigt hat, ist das Empfinden dafür, daß Bild und Wort im Zusammenhang behandelt werden müssen, zurückgegangen. So ist es begreiflich, daß eine Anzahl von Darstellungen in der ägyptisch-hellenistischen Kleinkunst, die in den letzten drei Jahren veröffentlicht sind, in philologischen Kreisen kaum Beachtung gefunden haben. Auf sie möchte ich den Blick hier lenken. Ich berücksichtige dabei grundsätzlich nur Darstellungen, die nicht allegorisch gemeint sein können oder zu rein dekorativem Zweck zwei Putti miteinander verbinden, Darstellungen also, die in ihren letzten künstlerischen Vorbildern nicht in einem anmutigen Spiel der Phantasie ihren Ursprung haben können[1], sondern zu ihrem Verständnis eine Erzählung voraussetzen. Ich beschränke mich ferner, wie erwähnt, auf einen be-

[1] Als Beispiele ersterer Art nenne ich etwa die von mir früher (Das Märchen von Amor und Psyche bei Apuleius S. 80) angeführten Darstellungen im Zauber: Eros, der Psyche quält, oder Eros, der nach Psyche schießt. Wiewohl die Einzelheiten der Darstellung, die Verwendung im Zauber und besonders die Anrufungen des Gottes in den beigefügten Gebeten es mir hier durchaus unwahrscheinlich machen, daß nur eine Allegorie und nicht die Anspielung auf einen Mythos beabsichtigt ist, wird sich doch der zwingende Beweis für letzteres kaum führen lassen. Als Beispiel der zweiten Art nenne ich etwa die ganz vereinzelte Darstellung: Eros und Psyche auf einem von Ziegenböcken gezogenen Wagen, um den sich andere Eroten tummeln (vgl. Wilh. Weber Textband S. 185). Hier fühle ich mich an die pompejanische Wandmalerei erinnert. Anders und doch ähnlich zu beurteilen ist eine gefällige Gruppe, die mir in einer Anzahl Tonstatuetten bekannt geworden ist: auf der einen Seite einer großen Fackel oder eines Fackelhalters der griechische Eros nackt und mit Vogelschwingen, auf der andern Seite sein ägyptisches Gegenbild Harpokrates (der junge Horus, nicht Psyche, wie man



stimmten Kulturkreis, ja vielleicht dürfte ich sogar sagen, auf ein Kulturzentrum. Denn mit Recht scheint mir nach dem, was ich bis jetzt von dieser Kleinkunst gesehen habe, Wilhelm Weber („Die ägyptisch-griechischen Terrakotten", Textband S. 13) zu betonen, daß die motivbildende Kraft der Töpfer im Lande, die eigene Phantasie also, eng beschränkt war; in ungewöhnlich starkem Maß tritt, wo wir viele Parallelen einer Darstellung haben, die Beziehung auf Werke der Großkunst, besonders der religiösen Großkunst, und die Abhängigkeit von Alexandrien hervor. Die Kleinkunst der χώρα bringt in einer gewissen Degenerierung die Typen der hauptstädtischen Kunst, und wo, wie in den folgenden Beispielen, eine griechisch erscheinende Form seltsam treu durch die Jahrhunderte bewahrt und an den verschiedensten Orten wiederholt wird[1], dürfen wir mit höchster Wahrscheinlichkeit Alexandrien selbst als Ausgangspunkt bezeichnen. Ich möchte — in voller Übereinstimmung mit Prof. Weber — die folgende Darstellungsreihe geradezu als Musterbeispiel für seine allgemeinen Ausführungen hinstellen. Vollständigkeit kann ich bei ihrer Zusammenstellung leider nicht erhoffen. Denn wenn mich auch Fachkenner wie Dr. Paul Arndt in München, Rudolf Pagenstecher in Heidelberg, Wilhelm Weber in Groningen und andere Freunde und Fachgenossen opferwillig und gütig unterstützt und beraten haben, ließ sich doch nur über einen Teil des weit verstreuten und beständig wachsenden Materials Auskunft erlangen. Es handelt sich zunächst nur darum, die Grundlage für weitere Forschung zu gewinnen; eine Übersicht über den Bestand an Kunstwerken wird erst später zu geben sein.

1. Schon in einem Nachtrag zu meinem kleinen Buch „Das Märchen von Amor und Psyche bei Apuleius"[2] konnte ich auf eine

auf den ersten Blick vermuten könnte) im Kinderhemd, mit geschorenem Kopf, den dicken Blütenkranz im Haar, in der Hand die Traube (vgl. den jugendlichen Horus bei Wilh. Weber, S. 66, Abb. 35). Die Einwirkung der griechischen Phantasie zeigt sich darin, daß auch Harpokrates Vogelflügel hat (umgekehrt wird aus dem Bilde des vollbewaffneten Horus die Darstellung des Eros mit Schild und Schwert). Auch hier schafft der Künstler frei; nur die Angleichung der beiden Gottheiten will er zum Ausdruck bringen.

[1] Volle Willkür wäre es ja anzunehmen, daß die sämtlichen gleich zu besprechenden Kleinfunde einem einzigen Ort entstammen, wenn mir auch bestimmte Fundangaben für keinen von ihnen bekannt sind.

[2] Leipzig 1912, nach einer Antrittsvorlegung in Freiburg vom 22. Juni 1911.

Lampe aus der Sammlung E. v. SIEGLINS verweisen, die gerade R. PAGENSTECHER in den Sitzungsberichten der Heidelberger Akademie[1] veröffentlicht hatte (Taf. I, Fig. 1). Der beflügelte Eros, kindlich gebildet, liegt schlummernd auf dem Lager, auf dem vor ihm ein Laternchen steht. Hinter ihm erhebt sich, nur im Oberkörper sichtbar, von demselben Lager[2] mit strengem, fast feindlichem Ausdruck Psyche[3] und faßt mit der rechten Hand seine rechte Schulter. Die Darstellung ist nicht ohne weiteres verständlich; sie entspricht nicht recht der Erzählung des Apuleius, nach der Psyche, als das Lämpchen vorgeholt ist, sich vor dem Lager stehend in Liebe über Eros beugen müßte; vorher, ehe sie das Götterkind erblickt, hat sie freilich geplant, ihm mit einem Messer den Kopf abzuschneiden. Dennoch ist sofort klar und auch von PAGENSTECHER richtig erkannt, daß zwischen der Erzählung und der Darstellung irgend ein Zusammenhang besteht.

2. Eine andere Darstellung wies mir zunächst Prof. W. SPIEGELBERG in dem Auktionskatalog: Collection H. HOFFMANN 3e partie: Antiquités Égyptiennes, Paris 1894, nach (No. 539, Abbildung auf S. 172). Aus den Notizen und Sammlungen Prof. WILH. WEBERS erkannte ich, daß sie in die Sammlung von P. ARNDT in München übergegangen ist, dessen Güte ich eine ausgezeichnet scharfe Photographie verdanke (Tafel I, Fig. 2). Auf einer Tonlampe in Flaschenform ist Psyche stehend in langem, gegürtetem Gewande dargestellt. Die rechte Hand hebt sie in Verzweiflung über den Kopf; die Füße haben keinen festen Stand, das linke Knie knickt ein; sie ist im Zusammenbrechen. An ihrer rechten Seite steht, um die Situation zu kennzeichnen, eine Laterne (Lämpchen). Von links eilt Eros, kindlich gebildet, in heftiger Bewegung herbei; sein Kopf trägt den etwas herabgesunkenen dicken, für Ägypten charakteristischen Blütenkranz, vom Rücken fließt die lange Chlamys herab. Mit der linken Hand faßt er nach Psyches Kinn und Wange, um sie zum Kuß an sich zu ziehen; unter dem linken

[1] Jahrgang 1911, Abh. 9.

[2] Der Künstler denkt sich ihren Unterkörper offenbar von dem des Eros verdeckt; den Oberkörper aufrichtend stützt Psyche sich mit der linken Hand auf eine durch den Flügel des Eros verdeckte Erhöhung.

[3] Auch wenn man auf den Gesichtsausdruck bei derartigen Werken nicht viel Wert legt, zeigt doch die Kopfhaltung zwingend, daß der Künstler nicht ein Betrachten des schlafenden Eros oder eine zärtliche Neigung zu ihm darstellen will. Andrerseits fehlt ein Werkzeug, mit dem Psyche etwa den Eros verletzen könnte.

Fuß gewahrt man am äußeren Rande der Lampe einen nicht ganz verständlichen Gegenstand, wie ein länglicher Stab, der sich unten verdickt, etwa wie zu einer Löwenklaue[1]. Die Berührung mit der Erzählung ist diesmal nicht ohne weiteres klar, so sicher mir scheint, daß die Darstellung wirklich eine Erzählung voraussetzt. Auf die nächtliche Entdeckung des Gottes weist zweifellos die Laterne neben Psyche. Bei Apuleius entzieht sich der entdeckte Eros den Küssen und Umarmungen der Psyche und schwebt empor; sie hält sich eine Weile noch an seinem Beine fest und wird mit emporgetragen; als die Kräfte sie verlassen haben und sie zur Erde herabgeglitten ist, kehrt auch Eros zurück, setzt sich auf die nächste Zypresse und spricht von da die Abschiedsworte[2]. Einen Abschied scheint auch der Bildner der Lampe darstellen zu wollen; der Gott, der die Geliebte zusammenbrechen sieht, stürzt noch einmal herbei, sie aufzufangen und ihr einen letzten Kuß zu geben.

3. Die Wiedervereinigung der beiden Liebenden ist auf einem Fläschchen der Sammlung Sinadino in Alexandrien dargestellt, dessen Veröffentlichung mir Dr. Pagenstecher einst liebenswürdig anbot, weil es seiner Ansicht nach meine Vermutungen über den ägyptischen Ursprung des Mythos bestätige[3]. Er hat es, da ich zunächst ablehnte, selbst in dem Werke „Die griechisch-ägyptische Sammlung Ernst von Sieglin, Dritter Teil, Die Gefäße in Stein und Ton“, Leipzig 1913, S. 80 (Fig. 95) herausgegeben (Taf. I, Fig. 3a). In die übliche Verzierung dieser Art von Fläschchen, oben am Hals eine Girlande, unten am Fuß der Blattkelch, ist in den freien Raum eine Gruppe gesetzt: Eros und Psyche sich umarmend. Beide tragen die breiten alexandrinischen Blumenkränze im Haar; er hat Vogel-, sie Schmetterlingsflügel, wie immer auf diesen Darstellungen. Ihm fällt das Gewand von der linken Schulter, die Scham freilassend, zur rechten Hüfte herab, wie wir dies in der griechischen Plastik seit dem vierten Jahrhundert finden. Sie ist in züchtiger Mädchentracht bis zum

---

[1] Gütige Mitteilung Dr. Arndts, der zu dem ganzen Lämpchen bemerkt: „nach der Tonart zweifellos ägyptisch; es kam aus dem Pariser Kunsthandel in meinen Besitz“.

[2] Von einem Zusammenbrechen der Psyche ist vorher die Rede, als sie zuerst den Gatten erblickt und sich ihres Vergehens bewußt wird.

[3] Das Märchen von Amor und Psyche S. 89, vgl. Pagenstecher in dem angeführten Vasenwerk S. 84.



Hals in dem gegürteten Gewande verhüllt[1]. Während Eros seiner Gefährtin beide Arme um den Hals schlingt, legt sie nur die rechte Hand um seinen Nacken und hält in der gesenkten linken ein ἀλάβαστρον oder eine Flasche, die, oben etwas schmäler, sich in der Mitte ausbaucht und am Fuß wieder verjüngt.

Mit dieser Darstellung berührt sich eng eine Tonlampe, die G. Botti in seinem Katalog des griechisch-römischen Museums zu Alexandrien (Alexandria 1901), S. 64 unter Nr. 1432 erwähnt und in starker Verkleinerung auch abgebildet hat; eine Photographie danke ich der außerordentlichen Liebenswürdigkeit des jetzigen Direktors Dr. Breccia (Taf. I, Fig. 3b). Vergleicht man die beiden Abbildungen, so erkennt man ohne weiteres, daß die Verfertiger der Flasche und der Lampe von demselben Original, einem größeren Kunstwerk abhängig sind, das Prof. Wilh. Weber der frühalexandrinischen Kunst zuschreiben möchte. Abbildungen von ihm haben sich offenbar lange in den Vorlagen oder Musterbüchern[2] des Kunsthandwerks erhalten. Die Lampe gehört nach Wilh. Weber erst der Kaiserzeit an; die Flasche mag etwas älter sein.

Damit ist erwiesen, daß das Gefäß in der Hand Psyches nicht aus einem spielenden Einfall des Verfertigers der Flasche zu erklären ist, der etwa nur, weil er eine solche verzieren wollte, auch der Psyche selbst eine Flasche in die Hand gab[3]. Es gehört vielmehr offenbar notwendig zur Bezeichnung der Situation. Dadurch, daß sie das Gefäß bringt, hat Psyche sich die Wiedervereinigung mit Eros erworben[4]. Den Kuß der beiden Liebenden bei dieser Vereinigung stellt die Gruppe dar.

[1] Die scharfe Fältelung des Überschlags, die bei der gleich zu erwähnenden alexandrinischen Lampe fast noch klarer ist, erinnert Wilh. Weber, wie er mir gütig mitteilt, an eine merkwürdige Terrakottadarstellung der Athena-Neith im Museum zu Athen, die am ehesten Bronze imitieren oder einen preziös archaisierenden Zug bewahren soll.

[2] Vgl. über sie Wilh. Weber a. a. O. S. 13.

[3] An sich wählt natürlich der Kunsthandwerker aus einem Mythos gern die Szene, die sich für den Gegenstand, den er schmücken will, am besten eignet. Er stellt wohl nicht ohne Absicht an dem Lämpchen Psyche mit der Lampe, an der Flasche Psyche mit der Flasche, an der Kanne Eros mit der Kanne dar. Aber die Szenen sind nicht für das Gerät erfunden, sondern nur für es aus einer Mustersammlung irgendwelcher Art ausgewählt. Die Lampe von Alexandria zeigt, daß ein altes Vorbild bis in die kleinste Einzelheit getreu nachgebildet ist.

[4] Auf die Erzählung des Apuleius brauche ich nur zu verweisen.



4. Diese Deutung wird durch die Darstellung auf einer anderen Flasche bestätigt, die Dr. PAGENSTECHER a. a. O. S. 81 veröffentlicht hat; ihr Aufbewahrungsort ist leider unbekannt (Taf. II, Fig. 4a, b). Auch sie zeigt den Kuß der wiedervereinigten Liebenden; triumphierend hebt dabei Psyche in der rechten Hand einen Gegenstand, der leider nicht klar erkennbar ist, empor[1]. Auch hier ist der Einfluß rein griechischer Kunst unverkennbar, und wieder würde ich gern ein etwas größeres plastisches Werk, vielleicht etwas jüngerer Zeit, als letzte Vorlage annehmen. Daß die Art, wie Eros sich mit der Hand den Mund der Geliebten zuwendet, etwas an die bekannte kapitolinische Gruppe erinnert, hat PAGENSTECHER wohl mit Recht betont. Erinnert aber wird man zugleich auch an die Darstellung des Abschiedskusses der beiden Liebenden auf der Lampe der Sammlung ARNDT.

5. Die letzte und wichtigste Darstellung ist schon etwas länger bekannt, oder könnte es doch sein. Sie findet sich auf einer Kanne des Kairiner Museums und ist von M. C. C. EDGAR in dem Generalkatalog Vol. LVI Greek Vases 1911, S. 53, No. 26275 herausgegeben worden[2] (Taf. II, Fig. 5). Ich kann leider nur die kleine Reproduktion der einen Seite nach seiner Abbildung geben. Eine größere Zeichnung oder Photographie ist, wie mir Geheimrat BORCHARDT aus Kairo mitteilte, zurzeit nicht erhältlich, ja auch in absehbarer Zeit nicht zu erhoffen, da wegen des Dachumbaues der Ostseite des Museums die Altertümer, die dort ausgestellt waren, in Kisten verpackt sind. EDGARS Beschreibung lautet, soweit sie uns interessiert: "on one side of body Eros, winged and naked, is represented descending to right; in his right hand he holds a vessel into which he is pouring from a jug.

[1] Die Deutung auf eine Buchrolle ist sachlich ausgeschlossen, eine Flöte würde kaum so gehalten werden. Am nächsten liegt es jedenfalls an ein zylinderförmiges Gefäß oder Flasche zu denken. Sehr möglich, daß der Verfertiger selbst seine Vorlage nicht mehr recht verstand. Man vergleiche z. B. die beiden Fläschchen in WILH. WEBERS Werk: „Die ägyptisch-griechischen Terrakotten", Tafel 33, Nr. 358. 359. Auch hier handelt es sich um zwei Wiederholungen der gleichen Vorlage; das Gerät, das die Mädchen tragen, ist das eine Mal richtig, das andere Mal entstellt und mißverstanden wiedergegeben; ähnlich ebenda Tafel 2, Nr. 15. 16 die beiden Fackeln (gütige Mitteilung Prof. WILH. WEBERS).

[2] PAGENSTECHER a. a. O. S. 77 wiederholt die Beschreibung. Auch gibt bei ihm Abbildung 89A die andere Seite der Kanne wieder, leider nur in kleiner, undeutlicher Reproduktion, die keine eingehendere Beschreibung gestattet.



Facing him kneels Psyche with one knee on ground; she has butterfly wings and wears a chiton with a girdle over the apoptygma; her right arm is extended towards Eros and in her left hand she holds a vase (?). On the other side is a similar group, Psyche on the right in nearly the same position and Eros bending down towards her from the left in a fondling attitude. The heads of the four figures are to front.“ — Ich lege starkes Gewicht darauf, daß auch hier Psyche einen Gegenstand bringt, und daß EDGAR darin ein Gefäß zu sehen geneigt ist. Der Sinn der Darstellung ist diesmal ja klar. Bei Apuleius (Met. VI 23) reicht der Göttervater selbst Psyche den Becher mit Ambrosia, um sie dadurch zur Göttin zu machen. In der Darstellung der Kairiner Kanne bringt Eros ihr den Himmelstrank, als sie die letzte Aufgabe (oder nur die Aufgabe) gelöst hat. Dann enthalten notwendig auch die oben besprochenen Darstellungen des sich küssenden Paares, in dem Gegenstande, den Psyche bringt, die Hindeutung auf die Lösung der Aufgabe und ihre dauernde Vereinigung mit Eros. Trennung und Wiedervereinigung der Liebenden sind die Momente, welche wir in der ägyptisch-hellenistischen Kunst hauptsächlich dargestellt finden. Die Auswahl der Szenen entspricht dem früh-alexandrinischen Empfinden; ebenso die Einzelheiten.

Die Gruppe von Eros und Psyche, die sich umschlingen, kehrt ähnlich noch in einer Anzahl von Fläschchen ähnlicher Form wieder, so auf zwei Exemplaren der Sammlung Bircher in Kairo[1] (Taf. II, Fig. 6, 7); ich erwähne sie, weil auf dem kleineren Exemplar Psyche flügellos, auf dem größeren sowohl Eros wie Psyche flügellos dargestellt sind[2], wiewohl doch ein Vergleich gerade des letzteren Exemplars mit dem Fläschchen aus der Sammlung Sinadino an der Deutung keinen Zweifel gestattet; es sind ungenauere Variationen des bekannten Themas.

Auch Psyche allein erscheint auf ähnlichen Flaschen, wie sie ein ἀλάβαστρον trägt. So in dem Bruchstück eines Fläschchens aus der Sammlung Bircher, das ich hier abbilde (Taf. II, Fig. 8). In voller Figur gibt den gleichen Typus die von PAGENSTECHER S. 85, Abb. 101 in Umrißzeichnung gebotene Flasche; nur fehlt das ἀλάβαστρον in Psyches Hand. Den Typus der flaschentragenden Psyche bieten ferner wohl auch die beiden

[1] Ich danke ihre Kenntnis der immer gleichen Güte R. PAGENSTECHERS.

[2] Falls die Flügel nicht etwa aufgemalt waren (Prof. WILH. WEBER).



Fläschchen der Berliner Terrakotten-Sammlung bei Wilh. Weber, „Die ägyptisch-griechischen Terrakotten“, Taf. 33, No. 358 und 359 (vgl. Bd. II, S. 206)[1]. Der Künstler behält die Ornamentik bei, macht aber, wie die Tracht zeigt, aus Psyche einfach das Mädchen, das eine Flasche trägt. Ich erwähne die beiden anmutigen Darstellungen nur, weil Form und Ornamentik der Flasche auf der Berliner Figur 358 uns helfen, den Gegenstand zu deuten, welchen die plumpe und späte Figur einer beflügelten Psyche bei Pagenstecher S. 85, Abb. 100 vor sich auf dem Schoße hält: es ist nicht eine Fackel, sondern eine in Bandflechtornamentik verzierte Tonflasche.

Die Flasche bringt nach den alten Darstellungen, von denen ich ausging, Psyche dem Eros[2]. So ist nicht wunderbar, daß als Einzelfigur auch Eros dargestellt wird, wie er das ἀλάβαστρον oder die Flasche in den Händen hält, so z. B. auf einer Karlsruher Tonflasche (H. 810), die Eros auf dem Blattkelch stehend zeigt, wie er mit der linken Hand schräg über die Brust herauf bis zur rechten Schulter die Flasche oder das ἀλάβαστρον hält[3]. Eine Photographie kenne ich durch die Güte Prof. Wilh. Webers. Etwas anders, doch ähnlich ist die Darstellung auf der Berliner Tonflasche Taf. 29, Nr. 308: Eros, ganz nackt, den wulstigen Kranz im Haar schwingt triumphierend mit beiden Händen von links nach rechts die Flasche, die er eben erhalten hat, und zeigt sie gewissermaßen dem Beschauer. Auch dieser Typus hat sich lange erhalten; mit der Berliner Darstellung stimmt in allen Einzelheiten ein etwas jüngeres Fragment überein, von dem ich eine Abbildung aus dem Nachlaß Prof. Schreibers durch Dr. Pagenstecher erhielt. Das Original befindet sich, wie er mir mitteilt, wahrscheinlich im Dresdener Albertinum (vgl. Taf. II, Fig. 9). Man kann an sich für diese Eros-Darstellungen auch andere Erklärungen ersinnen[4] und wird bei den Einzelfiguren

[1] Nr. 358 setzt Wilh. Weber in mittelhellenistische Zeit. Das wäre, wenn meine Herleitung richtig ist, wichtig für die Datierung des Typus der flaschentragenden Psyche.

[2] Sie hat also notwendig für ihn Bedeutung. Ob sie ursprünglich das Lebenswasser, das ihm Heilung der Wunde bringt, oder etwas anderes enthält, frage ich jetzt nicht. Ich rekonstriere hier keinen Mythos, sondern suche nur seine Spuren.

[3] Die Haltung entspricht also annähernd der Haltung der flaschentragenden Psyche Taf. II, Fig. 8.

[4] So erklärt Wilh. Weber („Ägyptisch-griechische Terrakotten“, S. 183, 184), Eros trage ein Salbfläschchen für eine Dame.

zweifeln, ob die Verfertiger des bestimmten Stückes sich der ursprünglichen Bedeutung noch bewußt waren; dennoch glaube ich, daß die zuerst besprochenen Gruppendarstellungen wenigstens für die flaschentragende Psyche an ihr keinen Zweifel gestatten[1].

Über das Alter der Darstellungen kann ich selbst ein Urteil nicht fällen und verweise auf Dr. Pagenstecher, der (S. 84, 85) geneigt ist, einen Teil bis hoch in hellenistische Zeit heraufzurücken[2], und vor die Zeit des Apuleius setzt auch Prof. Weber sogar alle hier abgebildeten Stücke, von der zuletzt erwähnten Eros-Figur abgesehen[3]. Aber aus den Einwirkungen des lateinischen Buches wird ja auch kein Philologe diese Fülle von Werken ägyptisch-hellenistischer Kleinkunst erklären wollen, und keine noch so künstliche Deutung kann diese im Grunde einheitliche Gruppe von Darstellungen jetzt, wo wir die Zusammenhänge überschauen, als Illustrationen zu genau der Erzählung fassen, die Apuleius uns bietet. Es könnte sich bestenfalls nur um das stark abweichende letzte griechische Vorbild seiner Erzählung handeln, um ein postuliertes Literaturwerk, dessen Zeit wir wohl bis ins dritte oder zweite Jahrhundert v. Chr. hinaufrücken müßten.

Aber freilich — ist ein solches Werk als einheitliche Quelle des griechisch-ägyptischen Kunsthandwerks bis in späte Zeit[4] überhaupt wahrscheinlich? Ich kenne in ihm nur ganz vereinzelte Einwirkungen der Literatur, besonders der dramatischen; noch seltener eine Spur volkstümlicher Erzählungen, wie etwa die Beziehung auf eine alte Tierfabel. Daß ein Roman derartigen Einfluß geübt haben sollte, ist unbeweisbar und unglaublich. Und nun gar ein Roman, dessen Verfasser anhaltslos von Eros und einem beliebigen sterblichen Mädchen ein zierlich-frivoles Liebesabenteuer berichten wollte und den Namen Psyche nur wählte, weil er eben einerseits Mädchenname war und andrerseits an die „ganz gewöhnliche künstlerische Darstellung" erinnerte, „die

[1] Die Möglichkeit, daß der flaschentragende Eros einfach als Gegenbild zu ihr erfunden ist, muß ich offen lassen. Die Darstellung der flaschentragenden Psyche setzt eine Erzählung voraus.

[2] So besonders die Kairiner Kanne. Für die Fläschchen ist er, vielleicht durch meine Vermutungen mitbewogen, geneigt, Gebrauch im Totenkult anzunehmen.

[3] Über das Alter des Vorbildes der Darstellung 3a und 3b siehe S. 7.

[4] Die Darstellung der Psyche mit der Flasche auf dem Schoß, Pagenstecher, Abbildung 100, führt uns wohl sicher bis in das dritte nachchristliche Jahrhundert, wenn nicht noch weiter hinab.

Eros mit Psyche, da natürlich als Personifikation der menschlichen Seele, zusammenstellte!" Ich will nicht fragen, ob letzteres nicht gerade für einen Dichter, der jeden Gedanken an die menschliche Seele vermeiden wollte und eine Göttin Psyche nicht kannte, sehr viel törichter gewesen wäre, als irgend einen mythologischen oder modernen Mädchennamen zu wählen, noch will ich auf die chronologischen Widersprüche oder die Stilverletzungen, die sich meines Erachtens aus dieser Annahme ergeben, näher eingehen. Es ist schade, daß R. HELM, der sie unlängst (Neue Jahrbücher f. d. klass. Altertum XXXIII, S. 170ff.) mit großer Siegeszuversicht und noch größerer Unliebenswürdigkeit gegen abweichende Meinungen vorgetragen hat[1], sich nicht wenigstens durch die

[1] Die „literarischen Ungeheuerlichkeiten", die er mir vorwirft, hat HELM leider sich selbst konstruiert. Schon die für ihn grundlegende Behauptung: „Apuleius hat nach REITZENSTEIN den ganzen Roman vom Esel aus Sisenna abgeschrieben, einschließlich des Märchens von Amor und Psyche" hat HELM nirgends bei mir gefunden; sie widerspricht im Hauptinhalt wie in der Formulierung direkt meiner Darstellung. Ich habe nicht nur auf S. 45 klar angegeben, daß ich dem Märchen eine andere Vorgeschichte als der Eselsfabel zuschreibe, sondern mich auch seitenlang bemüht, an Beispielen zu zeigen, wie völlig frei bei Wiederholungen derselben Fabula der jüngere Erzähler den Stoff umgestaltet und besonders den Schluß frei umbildet. Gleichwohl folgert HELM unbedenklich: also schreibt REITZENSTEIN dem Sisenna auch die Geschichte von den Isis-Mysterien und den persönlichen Erlebnissen des Apuleius zu. Er ist so gütig, wenigstens anzumerken, daß ich früher (Hellenistische Wundererzählungen, S. 34) anders geurteilt habe, und kennt und zitiert die „Hellenistischen Mysterienreligionen", in denen ich die Zusätze des Apuleius breit besprochen habe; er konnte aus S. 72, 73 und 43, 44 des Vortrags ohne weiteres ersehen, daß ich an jener Ansicht festhalte. Dennoch wird aus meiner Behauptung, daß die Verwandlung eines Jünglings in einen Esel schon bei Sisenna und Aristides vorkam, schlankweg die andere: das ganze Werk des Apuleius von Buch I—XI ist abgeschrieben aus Sisenna. Der einzige Anlaß dazu ist meine Behauptung auf S. 8, auch bei Sisenna (und Aristides) hätten schon Mythen in novellistischer Umgestaltung vorkommen können, ein Satz, der nach dem Zusammenhang nur beweisen sollte, daß Apuleius auch das aus anderer Quelle entlehnte Märchen von Eros und Psyche als Fabula Milesia behandeln konnte. Daß er es einer alexandrinischen Quelle entnommen hat, war stets meine Überzeugung. So geht die willkürliche Umdeutung meiner Worte fast Satz für Satz weiter; ich verzichte, auf sie oder auf den philologischen Nachweis, daß ich von ihnen selbst nicht überzeugt sei, einzugehen. Nur auf die Forderung, ich müsse HELMS Datierung des Originals des Apuleius aus Met. I 2. 3 widerlegen, habe ich zu erwidern, daß man widerlegen nur kann, was zu beweisen wenigstens versucht war. HELM nimmt beweislos und anhaltslos an, Apuleius habe jene Abschnitte wörtlich aus dem Griechischen übersetzt; sein Autor



Mahnung im Nachwort meines Büchleins bewegen ließ, den hellenistischen Kunstwerken etwas Beachtung zu schenken. So waren, fürchte ich, seine Ausführungen im Grunde antiquiert, ehe sie gedruckt wurden.

Aber auch der Auffassung der Erzählung als uraltes Märchen ist der dargelegte Befund in der ägyptisch-hellenistischen Kunst nicht gerade günstig. Nur daß keine bildliche Darstellung eine Erzählung von Eros und Psyche vorauszusetzen schien, ermöglichte es FRIEDLÄNDER, die Erzählung ganz von der künstlerischen „Allegorie" zu trennen, die nur einem willkürlich schaffenden Autor die Namen geboten habe; das Märchen kennt nicht den Gott und nicht die „Seele", nur Königssohn und Königstochter. Also ist klar, daß jene im Eingang besprochenen Darstellungen alle von der literarischen Schöpfung jenes Autors abhängen müssten. Wir kommen in dieselbe Verlegenheit wie bei der Annahme des frei erfundenen „Götterromans". Ich kann es als keine genügende Erklärung betrachten, wenn VON DER LEYEN[1] jetzt vermutet, das ganze Psyche-Märchen habe sich aus dem Motiv von dem Verbote entfaltet, das Psyche übertritt, dem Verbote nämlich, nachts die Gestalt des Geliebten zu betrachten. „Denn dies Motiv ist sehr alt; wir finden ein sehr ähnliches schon in den altindischen Hymnen des Rigveda, und ich weiß noch immer keine einleuchtendere Erklärung dafür als die, daß die Erlebnisse des Traumes es geschaffen; im Traum glaubt man den Geliebten zu besitzen und zu genießen, wenn man erwacht, ist er verschwunden[2]. Da nun auch die Wanderungen und die unlösbaren Aufgaben, zu denen Psyche verurteilt wird, nach meiner Überzeugung zuerst im Traum gelitten und gestellt wurden, und da auch der Zug, daß ein Wesen stürzt und fällt und daß es in namenlos schöner Umgebung er-

habe ohne jeden erdenklichen Anlaß die ganze Geschichte seiner Familie hier so getreu erzählt, daß wir danach das Jahr des Erscheinens seines Werkes berechnen könnten; Apuleius habe das gedankenlos mitübersetzt und später vergessen, daß und was er übersetzt habe. Mir ist ein griechischer Schriftsteller, der sich im Eingang einer Wundererzählung so vorstellt, daß er in zwecklosester Breite ein Stück Familienchronik vorträgt, ebenso unbegreiflich wie der römische, der so geschmacklos und gedankenlos war, das mitzuübersetzen und das Werk dabei als sein eigen zu bieten. Das Verhältnis des Apuleius zu seiner Quelle, das HELM einfach voraussetzt, denke ich mir anders. Wozu dann auf die Künsteleien eingehen, die bei den Folgerungen notwendig waren!

[1] Bayrische Hefte für Volkskunde I (1914), S. 60ff.

[2] VON DER LEYEN verweist auf sein Buch „Das Märchen", S. 41.



wacht, traumhaft ist, so möchte ich glauben, daß die längste und wichtigste Motivreihe im Psychemärchen ursprünglich nichts war als eine Aneinanderreihung von Erlebnissen und Empfindungen des Traumes und daß an diese sich Züge aus anderen Märchen anschlossen.“ Ich glaube, daß hier ein methodisches Versehen vorliegt. Selbst wenn wir die Entstehung des Märchens psychologisch aus dem Traumleben erklären wollen[1], dürfen wir nie ohne weiteres folgern, daß, was immer in einer beliebigen Erzählung an „Traummotive“ erinnern kann, Märchen ist oder auch nur dem Ursprung nach aus Märchen stammt, und wir dürfen es am wenigsten, wenn entweder eine Kunsterzählung aus reifer literarischer Zeit oder ein Göttermythos in Frage kommt. Es beseitigt meine Bedenken nicht, wenn von der Leyen nun fortfährt: „die Qualen und Wanderungen der Seele im Traum haben sich aber auch frühzeitig in das Religiöse gesteigert und wurden der Inhalt mancher alten Mysterien. Vielleicht daß Apuleius oder der Vorgänger, aus dem er schöpfte, in Erinnerung an solche Mysterien das alte Märchen in das Geheimnisvolle und Religiöse herüberschillern ließ.“ Vorausgesetzt wird hier doch, daß die Namen und Begriffe Eros und Psyche ganz sekundär und willkürlich sind, während der archäologische Befund uns die Frage aufdrängt, ob es sich nicht wirklich um einen Mythos handelt, der dann immerhin märchenhaft ausgestaltet sein mag. Spiegelt doch gerade diese Kleinkunst unendlich oft mythologische Vorstellungen und Mythen und zeigt uns etwa das Horuskind auf der Lotosblume, Horus als Krieger zu Fuß oder Roß oder Horus als König der beiden Länder. Freilich schließt, wie gerade dies Beispiel zeigt, frühzeitig die Erweiterung an; genrehafte Züge mischen sich mit ein; wir können oft nicht genau scheiden[2]. Aber wir haben ja auch keinen hellenistischen Mythos in ähnlicher Ausgestaltung literarisch überliefert, wie den von Eros und Psyche.

Aus anderen Ländern und Kulturkreisen sind mir diesbezügliche Darstellungen, die derartig zu ihrem Verständnis notwendig die

[1] Ich würde das immer nur für einen Teil als möglich zugeben.

[2] Mit Recht verweist mich Wilh. Weber auf S. 66 seines Terrakottenwerkes: aus der Darstellung des Horus mit dem heiligen Tier als Symbol wird in der hellenistischen Kunst die genrehafte Darstellung, wie das Horuskind mit dem heiligen Tiere spielt, wie bei Raffael das Jesuskind mit dem Lamme spielt oder auf ihm reitet. Die bildende Kunst gibt in dieser Mischung des Mythologischen und Genrehaften das Gegenstück zu der alexandrinischen Poesie.

Erzählung verlangen, nicht bekannt. Nur ab und an kann man zweifeln, so bei einem geschnittenen Stein der Sammlung ARNDT, dessen Kenntnis ich ebenfalls der Güte des Besitzers danke (Taf. II, Fig. 10). Nackt liegt die als reife Jungfrau gebildete Psyche — an den großen Schmetterlingsflügeln leicht kenntlich — halb aufgestützt da, während der ebenfalls nackte Jüngling Eros — mit kleinen Vogelschwingen an der Schulter dargestellt — vorgebeugt auf sie zuschleicht; in den Händen trägt er noch den langen, ragenden Thyrsos, den er freilich gleich fortlegen wird. Man hat fast den Eindruck, daß eine Darstellung des Dionysos und der Ariadne auf Eros und Psyche übertragen ist. Wollte man die uns erhaltene Erzählung vergleichen, so käme wohl nur die erste Liebesvereinigung in dem Zauberpalast in Frage. Aber ob sie wirklich dargestellt werden soll oder der Künstler ein freies Phantasiespiel bietet, wage ich nicht zu entscheiden. Der Stil weicht außerordentlich weit von den ägyptisch-griechischen Darstellungen ab.

An sich würden vereinzelte Illustrationen des Mythos auch an anderen Orten gar nicht befremden können. Müßte doch der Mythos sicher schon vor Apuleius verschiedene schriftstellerische Behandlungen erfahren haben und hätte sich auch ohne sie weiter verbreiten können. Nur die Häufigkeit der sich auf ihn beziehenden Darstellungen gerade in Ägypten legt die Frage nahe, ob sich hier zuerst ein orientalischer Mythos hellenisiert und in Alexandrien künstlerische Darstellung gefunden hat. Wieweit diese Darstellung an ältere Motive anknüpfte, würde dann weiter zu untersuchen sein.



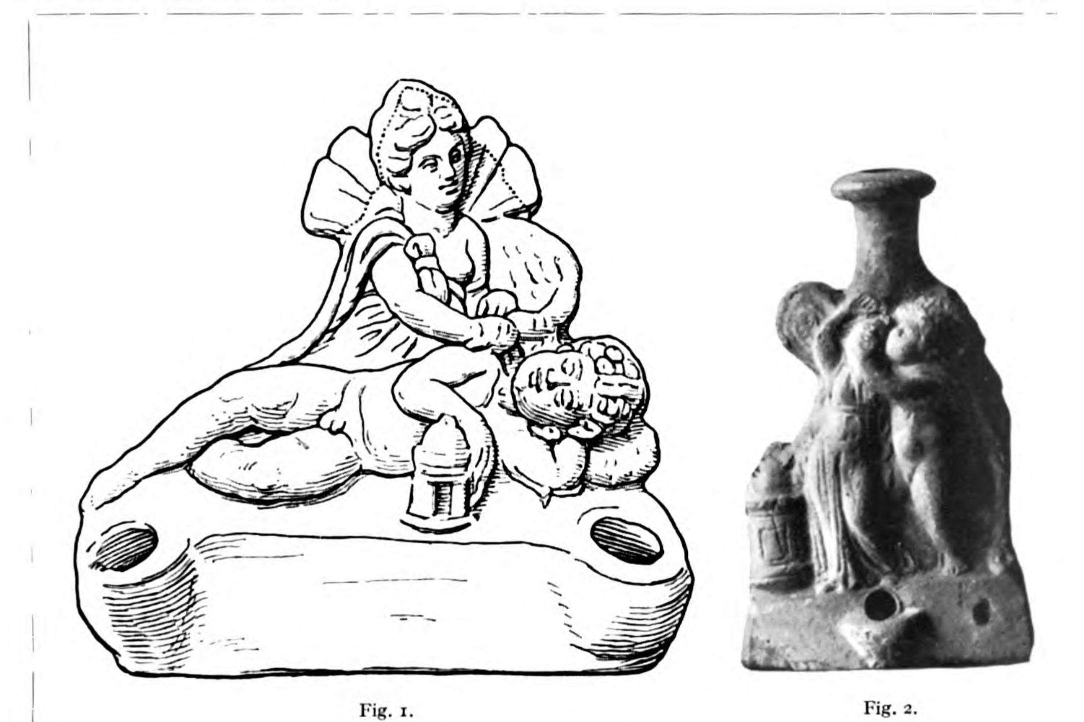


Fig. 1. Fig. 2.



Fig. 3 a.



Fig. 3 b.

Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften
Philosophisch-historische Klasse. 1914. 12. Abh.

Carl Winters Universitätsbuchhandlung, Heidelberg.



Fig. 4 b.

Sitzungsberichte
der Heidelberger Akademie der Wissenschaften
Stiftung Heinrich Lanz
Philosophisch-historische Klasse
Jahrgang 1914. 13. Abhandlung

Über die ahurischen und daēvischen Ausdrücke im Awesta

Eine semasiologische Studie

von

Hermann Güntert
in Heidelberg

Eingegangen am 27. Juli 1914

Vorgelegt von Chr. Bartholomae



Heidelberg 1914
Carl Winters Universitätsbuchhandlung
Verlags-Nr. 1133.

1. Es ist eine der auffallendsten Erscheinungen des *awest*ischen Sprachgebrauchs, daß entsprechend der dualistischen Weltauffassung *Zaraϑuštra*s in gewissen Fällen für einen und denselben Begriff oder für die gleiche Tätigkeit zwei verschiedene Wörter gebraucht werden, je nachdem es sich um Gläubige oder Ungläubige, um Anhänger des *Ahura Mazdāh* oder des *Aɒra Mainyu* handelt. Diese Spaltung der gesamten Welt in allen ihren Erscheinungen in das Machtbereich des guten Geistes und seines teuflischen Zwillingsbruders beherrscht nicht nur das ganze Denken und Fühlen der Parsen, sie spiegelt sich auch als getreues Abbild dieser Denkweise in der Sprache ihrer heiligen Schriften wieder: Eine Eigenschaft, eine Handlung eines *Mazdāh*Verehrers muß grundverschieden sein von dem Besitz oder dem Tun eines *Drug*Genossen; das sind Gegensätze wie Licht und Dunkel, wie Tag und Nacht. Folglich bestrebten sich auch die gläubigen Verfasser des *Awesta*, diesen schroffen Gegensatz aller Erscheinungsformen der Welt in der Sprache zu veranschaulichen. Synonyme Ausdrücke begegnen zu allen Zeiten im Sprachleben[1], daß aber Synonyme derartig einem religiösen Zwecke dienstbar gemacht wurden, ist einzigartig und verdient eine besondere sprachwissenschaftliche Untersuchung[2].

[1] Als allgemeine Parallele ließe sich wohl an den Unterschied erinnern, den Homer und seine Nachahmer zuweilen zwischen Götter- und Menschensprache machen; ich erwähne vor allem die bekannte Stelle Υ 74:

ὃν Ξάνθον καλέουσι θεοί, ἄνδρες δὲ Σκάμανδρον.

Ähnlich Ovid, Met. 11, 40 f.:

Hunc Icelon superi, mortale Phobetora vulgus
Nominat.

Auch auf das Zauberkraut könnte man hinweisen: μῶλυ δέ μιν καλέουσι θεοί κ 305 = Ovid, Met. 14, 292: *Moly vocant superi.*

Ferner mache ich auf den Gegensatz von ἰχώρ gegenüber αἷμα aufmerksam, das Homer E 339 f. selbst erklärt:

ῥέε δ᾽ ἄμβροτον αἷμα θεοῖο,
ἰχώρ, οἷός πέρ τε ῥέει μακάρεσσι θεοῖσιν.

Doch wird sich zeigen, daß dieser Gegensatz von unserem Problem ganz wesensverschieden ist.

[2] Meinem hochverehrten und lieben Lehrer, Herrn Prof. Bartholomae, der die Korrektur mitgelesen und mir dabei zahlreiche Winke und Ratschläge gegeben hat, sei auch hier mein herzlichster Dank gesagt.



2. Es gab seit indogermanischer Zeit von anderen abgesehen zwei synonyme Wörter für „Sohn“: einmal das Wort, das sich später zu ai. *putrá-* „Sohn“, aw. *puϑra-*[1] dss., paelign. *puclois* '*pueris*' wandelte, und dessen Stamm auch in ai. *potaka-* „Junges“, lat. *pullus*, *pūtus*, abg. *pъtica* „Vogel“, lit. *putýtis* „junges Tier“, lett. *putns* „Vogel“ u. a. vorliegt, andererseits die gemeinsame Vorform unseres nhd. Wortes *Sohn*, *got. sunus*, aisl. *sonr*, ai. *sūnú-*, av. *hunu-*, abg. *synъ*, lit. *sūnùs*, alle mit der Bedeutung 'Sohn'. Wer die Bedeutungen dieser beiden Wortgruppen näher prüft, dem kann zwar nicht der einstige Unterschied in ihrem Grundsinne entgehen: idg. **sūnus* „Sohn“ ist auf Menschen eingeschränkt, während idg. **putlos* ursprünglich etwa „Junges, Sproß“ bedeutet haben mag und besonders von Tieren gebraucht worden war. Allein dieser alte Unterschied war in der arischen (d. i. indoiranischen) Sprachgemeinschaft sicher erloschen: im *R̥gveda* sind *putrá-* und *sūnú-* ganz gleichwertig, sie stehen beide noch in frischem, blühenden Leben, und insbesondere ist auch *putrá-* durchaus auf Menschen beschränkt. Sieht man sich aber den Gebrauch der entsprechenden altiranischen Wörter im *Awesta* an, so sind zwar beide Formen wohl erhalten, aber in seltsamer Weise verteilt: *puϑra-* wird nur bei Söhnen *ahur*ischer Wesen, *hunu-* dagegen ebenso ausschließlich bei denjenigen *daēv*ischer Geschöpfe angewandt: Eine scharfe Grenze trennt hier die alten Synonyme, die im Altindischen beliebig mit einander hinsichtlich ihres Sinnes vertauscht werden können. Wie ist das gekommen? Ist dies etwa reiner Willkür der gelehrten zoroastrischen Priester zuzuschreiben? Warum hat man gerade in dieser Weise, und nicht umgekehrt spezialisiert? Wie war es überhaupt möglich, der Sprache in dieser Beziehung Gewalt anzu tun?

I.

3. Der einzige, der bis jetzt versucht hat, diese schwierigen Fragen zu beantworten, war Leo J. Frachtenberg: im 'Spiegel

[1] Ich sehe einstweilen keinen Grund, die Wörter des sasanidischen *Awesta* in einem erschlossenen, vorsasanidischen Lautgewande zu geben, das doch auch bei Andreas selbst noch mit recht vielen *x*-Zeichen geschmückt und zudem vielfach ganz von subjektivem Ermessen, d. h. von der Deutung und Etymologie abhängig ist. Übrigens spielt die Frage, ob man etwa das Wort *zafar-* (s. § 10) so oder *zufaˣr* liest, für die behandelte Frage keine Rolle. Vgl. auch Verf., Reimwortbildungen, S. 8 Fußnote.



Memorial Volume' edited by Jivanji Jamshedji Modi, Bombay 1908, p. 269—289 sucht er die Behauptung zu begründen, diese fraglichen Doppelausdrücke der *Awesta*sprache seien ursprünglich einerseits auf Menschen, andererseits auf Tiere bezogen, also schon von jeher scharf geschieden gewesen, dann aber habe man die so differenzierten Synonyme nach jenem neuen Gesichtspunkt verteilt: sie hätten später eine „religiöse Färbung" ('a religious colouring' p. 269) erhalten. FRACHTENBERG denkt also an parallele Ausdrücke, wie nhd. *Mund* : *Maul* (*Schnabel*, *Schnautze*, *Rüssel*), *Haut* : *Fell*, *Hand* : *Pfote* (*Tatze*, *Pranke*), *Ohr* : *Löffel* (wenigstens in der Jägersprache), oder bei Verben an Paare, wie *essen* : *fressen*, *trinken* : *saufen* usw., bei denen die zweiten Glieder im wesentlichen nur von Tieren gebraucht werden.

4. Diese Erklärung ist jedoch unrichtig und irrig; eine ganze Menge von Fällen fügt sich diesem Prinzip durchaus nicht, das zwar eine gute Parallele für solch paarweise Bedeutungsdifferenzierung, aber keinesfalls eine wirkliche Lösung des Problems darstellt. Wir werden beim Prüfen der Einzelheiten dies so deutlich erkennen, daß ich es mir sparen darf, die Unrichtigkeit dieser FRACHTENBERG'schen Hypothese ausführlich zu begründen. Um hier nur auf das Beispiel von aw. *hunu-* und *puϑra-* zurückzukommen, so sieht man bei seiner Annahme nicht ein, warum die Verteilung der beiden Worte gerade in dieser Weise vorgenommen wurde. Denn wenn eines dieser beiden Synonyme einmal eine Beziehung zu Tieren hatte, so war es gerade *puϑra-*, wie oben gezeigt wurde; übrigens wird an einigen Stellen im *Awesta puϑra-* tatsächlich auch auf Tiere angewandt (V. 14. 16; V. 15. 49): und trotzdem dient ausschließlich dieses Wort zur Bezeichnung der Söhne *ahurischer* Wesen, während *hunu-*, das stets nur von Menschen gebraucht worden war, zur Benennung der teuflischen Sprößlinge herabgesunken ist.

In solchen Fällen, meint nun FRACHTENBERG, sei die Unterscheidung nurmehr konventionell und „künstlich" ('artificial') gewesen. Damit aber läßt er gerade den wichtigsten Punkt des Problems im Dunkeln. Künstlich? Wie sollen wir das verstehen? Wurden etwa auf einem zoroastrischen Priesterkonzil bestimmte Worte gebannt? Und wenn schon, was hatten dann diese Worte verbrochen, daß man sie auf den Index verborum prohibitorum setzte?

5. Wer ohne Vorurteil die in Betracht kommenden Fälle näher prüft, dem kann nicht entgehen, daß viele von ihnen sich aus dem

Bestreben erklären, den verruchten Dienern und Geschöpfen des ebenso gefürchteten wie gehaßten Teufels die gebührende Verachtung zu zeigen. Nur die Schöpfungen des *Ahura Mazdāh* sind vollendet gut und schön, alle Werke und Taten des *Aŋra Mainyu* sind a priori schlecht, gemein und häßlich; man wählt also in Fällen, in denen der Wortschatz es gestattet, einerseits „edle" Worte, wo es sich um etwas zur guten und vollkommenen Welt Gehöriges handelt, andererseits gibt man seinem Ekel und seiner Abscheu vor den Teufelsanbetern und *daēv*ischen Wesen durch niedrige und verächtliche Ausdrücke, ja manchmal geradezu durch Schimpfwörter nachdrücklichst Ausdruck: für den Teufel und seine Geschöpfe ist eben das Schlechteste gerade gut genug!

Auch sonst wird ja im *Awesta*Stil nicht eben zartfühlend mit den verfluchten *Drug*Genossen umgegangen; man nennt sie „Strolche" (*kərəza-*), „Banditen" (*gaδōti-*) und „Wollüstlinge" (*upamraoδa-*), „schwarze Teufel und schwarze Teufelsweiber" (*kax^{v}arəδa-*, *kax^{v}ariδī-*), „Dirnen" (*kūnāirī-*) und „Komödiantinnen" (*kaxužī-*); man wünscht dem „Raubzeug" (*xrafstra-*) den martervollsten Tod, man schildert etwa mit echt orientalischer Grausamkeit, wie *Vərəϑaγna-* in der Gestalt eines Ebers den *miϑra*-betrügenden Menschen die Wirbel zerbricht und den ganzen Leib kurz und klein schneidet, — er, der „zugleich Knochen und Haare und Gehirn und Blut der *miϑra*-belügenden Menschen auf der Erde zusammenmengt" (Yt.10, 72) usw. Liebe zu seinen Feinden hat der persische Prophet keineswegs von seinen Anhängern verlangt, sein Gebot heißt (Y. 18, 5): *kasəuščit nā ašāune kāϑē aŋhaṯ isvāčīṯ hąs paraoš akō drəgvāitē* „man soll dem Gläubigen Liebes erweisen, aber böse sein gegen die *Drug*Genossen."

6. Wenn nun beispielsweise für „Kopf" im *Awesta* das Paar *vaγδana-* (*ahur.*) und *kamərəδa-* (*daēv.*) begegnet, so ist das Prinzip dieser Differenz gar nicht zu verkennen: *ka-mərəδa-* ist durch das Pejorativpraefix *ka-* Schimpfwort geworden; offenbar hatte also das einfache *mərəδa-*, das eng mit ai. *mūrdhán-* „Kopf", ags. *molda* dass. verwandt ist, einen zu guten, zu günstigen Sinn, so daß man für diesen Zweck das die Bedeutung stark reduzierende Präfix vorsetzte; vgl. ai. *kiṃrājā* „ein schlechter König", *kuvitsa-* „irgend jemand" (s. Verf., Reimwortbildungen 72, § 92), av. *kaxužī-* „Gauklerin", *kapasti-* „Name einer Krankheit" (lat. *pestis*), *kax^{v}arəδa-* „schwarzer Teufel", *kūnāirī-* „Dirne"[1]. Meistens kommt das Wort

[1] Steckt das Präfix auch in *kayaδa-* „Sünde"?



in dem Zusammenhang vor, daß ein Gott, wie *Miϑra*, *Sraoša* usw., den 'Schädel' eines teuflischen Wesens mit einer Waffe schlägt oder abhaut; da ist es also psychologisch besonders leicht verständlich, wenn ein niedriges Wort in der Erbitterung und im Zorne gebraucht wird. Wenn jemand auf einen Gegner recht ergrimmt ist, dann stellen sich besonders leicht derbe Wörter ein; im Affekt wird der ungebildete Mensch auch heute noch Ausdrücke gebrauchen, wie „den Schädel einschlagen" u. dgl.: das Wort *Haupt* wird ihm in einem solchen Moment schwerlich auf die Zunge kommen.

7. Ebenso begreifen sich ohne weiteres die Doppelausdrücke *nāirikā-* „die verheiratete Hausfrau" und *ǰahikā-* „Weibsbild" (*daēv.*); denn *ǰahī-*, *ǰahikā-* muß, wie Bartholomae BB 15, 2 längst gezeigt hat, mit ai. *hasrā́-* „Buhlerin, Dirne, Hure" verknüpft werden. Ähnlich stehen sich *kainyā-*. „das ehrbare Mädchen" und *ǰahikā-* gegenüber: Ungläubige haben eben keine ehrbaren und sittsamen Frauen und Töchter, sie haben nur Konkubinen und Dirnen.

8. Ein weiterer, sehr bezeichnender Beleg für diese naive Betätigung intoleranten Hasses ist der Doppelausdruck für „sterben": ein Gläubiger *stirbt* überhaupt nicht, er *geht von hinnen*, er *verscheidet.* Das nämlich ist die eigentliche Bedeutung von *para-raēϑ-*, das sehr wahrscheinlich zu got. *galeiþan* „gehen", ahd. *līdan* „gehen" (trotz Feist, Et. d. got. Spr. S. 41) zu stellen ist und zweifellos nur „gehen, schreiten" bedeutet. Es handelt sich also um den gleichen Euphemismus, der sich in lat. *abire*, franz. *décéder*, engl. *to pass away* usw. findet, vgl. auch P. Rasi, Glotta 6, S. 95f. Das alte Verbum aber, das mit ai. *mriyáte* „stirbt", lat. *morior* usw. verwandt ist und das traurige Menschenschicksal kraß beim wirklichen Namen nennt, spart man für die Teufelsanbeter auf. Auch hier ist, wie in den anderen bis jetzt besprochenen Fällen, an eine ursprüngliche Gebrauchsbeschränkung des *daēv*ischen Wortes auf Tiere (vgl. nhd. *krepieren*, *verrecken*) gar keine Rede.

Vielleicht kommt für den Parsen auch das „Hinschreiten" über die *Činvant*Brücke in Betracht; denn da ja diese Brücke des Gerichts bei dem Nahen der Seele eines Gerechten 9 Speere breit ist (s. Bd. 17, 7; 30, 33 und sonst), kann er gemächlich darüber *schreiten*, während sie dem Gottlosen schmal erscheint, wie eines Messers Schneide, so daß er in den höllischen Abgrund stürzen muß. Das ist aber jedenfalls etwas Sekundäres. Genau so verhalten sich auch die zugehörigen Substantiva *para-iristi-*(*ahur.*) „Dahinschreiten

d. i. (verklärter) „Tod", und *ava-mərəti-* (*daēv.*) „Hinwegsterben, Tod". Natürlich ist in dem Kompositum *amaršant-* „unsterblich", *amərəta-tāt-* „Unsterblichkeit, Ewigkeit", *Aməša- Spənta-* „unsterblicher Heiliger = Erzengel" dem Teufelsworte jede Anrüchigkeit benommen, vgl. gr. ἄμβροτος, ἀμβροσία.

9. Da uns diese Beispiele ein sicheres Fundament geliefert haben, können wir jetzt ohne weiteres diejenigen Fälle anreihen, in denen Sonderbezeichnungen von Tieren auf die Ungläubigen übertragen worden sind. Mit solchen Ausdrücken, die FRACHTENBERG zu seiner falschen Ansicht verlockten, wollte man lediglich die Gegner schmähen und verspotten: sie klingen genau wie entsprechende Ausdrücke im Neuhochdeutschen. Man vgl. Wendungen wie *das Maul halten*, *auf die Fresse hauen*, *das Fell gerben*, *auf die Löffel schlagen*, *auf die Pfoten hauen*, *Tatzen* (d. i. Schläge auf die Hand) *geben*, *saufen* und *fressen* von tierischem Essen und Trinken und anderes. Gerade weil solche Ausdrücke eigentlich nur auf Tiere und tierisches Tun beschränkt sind, geben sie derbe und gemeine Schimpfwörter ab, sobald man sie auf Menschen anwendet, und namentlich im Ärger und in der Leidenschaft macht sich die Empörung gerne in solch kräftigen Ausdrücken Luft.

10. So also verstehen sich aw. *āh-* „Mund" (*ahur.*) und *zafar-* „Maul, Rachen" (*daēv.*); denn *zafar-*, *zafan-* bezeichnete den „aufgesperrten, zähnedräuenden Rachen" nach Ausweis von ai. *jámbha-* „Rachen, Zahn", *jambhate* „schnappt", osset. *zämbin* „gähnen", lit. *szėbiù* „esse mit langen Zähnen", abg. *zobati* „essen"; *zafar-* gehört eng zu nhd. *Kiefer*, ags. *ceafl*, aisl. *kiǫptr* „Maul, Kinnbacke". Daß auch zur Abfassungszeit des *Awesta* noch diese Bedeutung von *zafar-* am Leben, daß also nicht in iranischer Zeit eine Bedeutungsverschiebung eingetreten war, beweisen die Wörter *vīzafāna-* „den Rachen aufsperrend" und *ϑrizafan-* oder *ϑrizafah-* „mit drei Rachen", das vom Drachen *Dahāka-* gebraucht wird: damit ist bündig bewiesen, daß *zafar-* noch „Maul, Rachen" bedeutete, und daß es sich mit der ausschließlichen Anwendung auf *daēv*ische Wesen um eine bewußte Schmähung handelt. Ähnlich mag auch *vastra-* n. „Fresse, Freßwerkzeug" (vgl. ahd. *wist* „Nahrung") empfunden worden sein; das Wort ist an der Stelle N. 48, der einzigen seines Vorkommens, auch von einem Drachen gesagt. Dagegen geht *staman-*, die iranische Entsprechung des gr. στόμα, lediglich auf das Maul des Hundes; dabei muß man aber wohl bedenken, daß der Hund eine große Achtung bei den Zoroastriern

genoß, ja daß dieses Haustier an vielen Stellen als ein den Menschen fast gleichberechtigtes Wesen zwar von den Menschen selbst, aber zugleich auch von allen anderen Tieren geschieden wird (s. die Belege bei BARTHOLOMAE Air. Wb. 1611, a). So erklärt es sich leicht, daß für die Hunde allein von den Tieren ein recht „edles" Wort für *'os'* gebraucht ist.

11. Ferner ist uns nach den seitherigen Ausführungen ohne weiteres begreiflich, wenn *x^{v}ar-* „essen" auf die *ahur*ischen, aber *gah-* „fressen, verschlingen" auf *daēv*ische Wesen beschränkt ist. Denn auch im Altindischen besitzen die unter dem Wortstamme *ghas-* verzeichneten Verbalformen den niederen Sinn „fressen, gierig verschlingen" und werden im *Ṛgveda* von Wölfen, Kühen und Pferden gebraucht, wohl auch von *Indra*, dem ja als Säufer keine besonders feinen Manieren zu eigen sind. Ähnlich kommt an einer Stelle (N. 68) *raēz-* „lecken" (vgl. ai. *lihati* „leckt", lat. *lingo*, gr. λείχω, got. *bilaigōn* „belecken" usw.) von den *Daēvas* vor: sie „lecken" oder „schlecken" gleich gierigen Tieren.

II.

12. Die seither behandelten Fälle haben uns gezeigt, daß der eigentümliche Gebrauch der *ahur*ischen und *daēv*ischen Sonderbezeichnungen in dem Bestreben wurzelt, durch Schimpfwörter oder doch durch derbe und gemeine Ausdrücke die Werke des Teufels zu schmähen. Wenn wir darangehen, die weiteren Fälle zu untersuchen, haben wir uns also den Schlüssel zum Verständnis durch die seitherigen Beobachtungen erworben. Denn wir werden folgern dürfen, daß von zwei oder mehr Synonymen des iranischen Wortschatzes auf *daēv*ische Wesen stets das mit der schlechtesten Bedeutungsfärbung beschränkt worden ist. Folglich haben wir an dieser Eigenheit des *awest*ischen Stiles ein gutes Mittel für semasiologische Untersuchungen über Verschlechterung oder Verbesserung der Bedeutung, gleichsam einen Maßstab zum Messen feinerer Bedeutungsfärbungen: das ist bei der Schwierigkeit, solche semasiologische Studien leidlich objektiv zu führen, besonders erwünscht.

13. Unter den in Rede stehenden Sonderbezeichnungen bilden eine Gruppe für sich mehrere Paare mit der Bedeutung „gehen". Kein Zweifel über den Grund der Differenzierung kann herrschen bei *zbar-* „gehen", das nur den Gang *daēv*ischer Wesen bezeichnet.



Denn *zbaraite* ist verwandt mit ai. *hvárate* „er geht krumm, er stolpert, strauchelt"; daß diese schlechte Bedeutungsfärbung auch noch im Iranischen vorhanden war, ergibt sich schon aus dem zugehörigen Substantiv *zbarah-* „Hügel", vgl. ai. *hváras-* „Krümmung", und dem wurzelverwandten *zūrah-* „Trug", np. زور *zūr* „falsch", subst. „Lüge", das wie ai. *hváras-* „krumme Wege, Ränke, Falle" eine abgeleitete Bedeutung aufweist. Ebenso werden mit *zbaraϑa-* die „krummen Beine" der *Drug*Genossen verspottet.

14. Ein ruhiger, gemessener Gang ist eben etwas Schönes; wie käme aber dieses Prädikat den Geschöpfen des *AᵬraMainyu* zu? Man sieht leicht, wie hier religiöse Überzeugung und Haß zum selben Ziele führen. Während man vom Gehen der *ahur*ischen Wesen die altüberkommenen Verba *gam-* und *i-* „gehen" anwendet, ist ihr *daēv*isches Gegenstück *dvar-* „laufen, rennen, eilen", das mit ai. *drávati* „läuft, eilt, rennt", *drutá-* „geschwind, rasch" verwandt ist. So wird, um ein Beispiel zu bringen, Yt. 8. 20/21 vom Herabkommen des strahlend schönen *Tištrya-*, der in Gestalt eines weißen, schönhaarigen Rosses zum See *Vourukaša* kommt, *i-* gebraucht (*paiti avāiti* „er schreitet herab"), für das Entgegenkommen des *Daēva Apaoša*, der in Gestalt eines schwarzen, kahlen Pferdes herankommt, wird dagegen *dvar-* gesagt (*ā* .... *paitiyąš niždvaraiti* „er schleicht sich entgegenkommend heran"). Ein schönes, würdevolles Schreiten, ein stolzer Gang ist nur bei langsamen Schritten möglich, beim hastigen Dahinrennen entsteht ein unschöner Anblick. Ich erinnere an unser nhd. Wort *auftreten*, das vom selbstbewußten Gehen gebraucht wird: wenn man mit hörbarem Schall den Fuß aufsetzt, dann kann man nicht eilen. Statt vieler anderen Parallelen, die sich hier anführen ließen, sei an jenes Gedicht Walthers von der Vogelweide erinnert, das den Kirchgang Philipps in Magdeburg am Weihnachtsfeste des Jahres 1199 schildert; da lesen wir Vers 7f.:

er trat vil līse, im was niht gāch:
im sleich ein hōhgeborniu küneginne nāch,
rōs' āne dorn, ein tūbe sunder gallen.

Mit diesen Worten malt der Dichter das feierlich-stolze Schreiten des Königspaares zum Münster. In einem anderen bekannten Gedicht nennt Walther einen stolzen Gang einen *kranechen trit* und schließt es mit den Worten:

ērste wil ich eben setzen mīnen fuoz
und wider in ein hōhgemüete stīgen.

Es gibt auch Belege aus dem *Awesta* selbst, die uns unmittelbar die Ansicht der alten Iranier über einen schönen Gang beweisen, z. B. Y. 10, 14, eine Stelle, die freilich im Einzelnen ziemliche Schwierigkeiten bietet, s. BARTHOLOMAE Air. Wb. 581 gegen GELDNER Religionsgesch. Lesebuch 345, auch Enc. Brit. 28, 969. Vgl. auch Y. 10, 19, wo von dem stolzen Gang der Gläubigen, die sich am *Haoma-* berauscht haben, die Rede ist.

Auch *čar-* „sich bewegen, wandeln", vgl. mp. *vičārtan* 'versari', hat einen günstigen Nebensinn und ist also *gam-* und *i-* anzureihen: es geht auf *ahur*ische Wesen, wenn es gelegentlich *pat-* „fliegen" (s. § 18) gegenübergestellt ist.

15. Ein weiteres Synonym *dram-* „laufen" ist gleichfalls auf *daēv*ische Wesen eingeschränkt, vgl. ai. *drámati* „läuft", gr. δραμεῖν zufällig ist das Verbum selbst im *Awesta* nicht belegt, wohl aber die zugehörige substantivische Ableitung *handramanā-*: dies bezeichnet wie *handvarəna-* nur eine „Zusammenrottung" teuflischer Kreaturen im Gegensatz zu dem *ahur. hanǰamanā-* „Versammlung", das zum Verbum *gam-* gehört; ähnlich wird *dru-* „laufen" im schlechten Sinne gebraucht: *dru-* ist mit *dram-* ja auch stammverwandt.

16. Andererseits aber muß gebührend gewürdigt werden, daß die Verba *gam-* und *i-* keineswegs ausschließlich von *ahur*ischen Schöpfungen verwendet werden, während freilich *dvar-* lediglich das „Rennen" teuflischer Wesen bezeichnet. Wir lesen z. B. Y. 8, 6: *avasō-xšaϑrō hyāt̰ drvå gatō* (Part. Perf.) *hamisto* „unfrei möge der Gottlose sein, gewichen, unterdrückt". Ja Yt. 19, 12 ist sogar das Herankommen der *Drug-* durch eine Form von *gam-* ausgedrückt: *druxš*.. *nāšāite yaδat̰ aiwičit̰ ǰagmat̰* „die *Drug* wird fortgebracht werden, woher sie herbeigekommen war". Gerade dies muß uns vor allzu raschen Schlüssen warnen: Die fragliche Gebrauchsweise ist nämlich in Wirklichkeit durchaus nicht so gekünstelt, wie es zunächst erscheinen konnte. Wer sich genau in die Lehren *Zaraϑuštra*s und in die Denkungsart seiner Anhänger versetzt, der muß in vielen Fällen ganz von selbst auf diesen Dualismus verfallen: er kann für *daēv*ische Schöpfungen nur verächtliche und niedrige Ausdrücke haben, nicht indem er der Sprache irgendwie Zwang antut, sondern einfach deswegen, weil die Teufelswerke nach seiner Ansicht wirklich schlecht sind: abgesehen von dem Bestreben, den Gegner zu schmähen und zu verspotten, ist also die doppelte Ausdrucksweise eine ganz natürliche Folge der zoroastrischen Glaubenslehre.



Das schließt nun keineswegs aus, daß man gelegentlich diesen Unterschied vergißt: man wird es dann wohl verstehen können, daß Ausdrücke, die meistens *ahur*ischen Schöpfungen anhaften, auch ab und zu auf *daēv*ische angewandt werden können, nämlich deswegen, weil es die Wörter mit der allgemeinen, normalen Bedeutung zu sein pflegen: nie aber ist es umgekehrt möglich, *daēv*ische Sonderbezeichnungen auch auf Angehörige der guten Welt zu übertragen. Im Laufe der Untersuchung wird uns dieser wichtige Unterschied immer klarer werden.

17. Nun aber kommt man doch auch einmal in die Lage, bei *Mazdāh*Anbetern von eiligem Laufen zu reden; was soll man dann tun? Da stehen weitere Synonyme zur Verfügung, nämlich *tak-*; dieses Verbum besitzt eine um einige Nüancen bessere Bedeutungsfärbung als *dvar-* und *dram-*. Denn es ist die iranische Entsprechung von ai. *takti* „er eilt, läuft", abg. *tečetъ* „läuft, fließt" und wurde wohl ursprünglich vom fließenden Wasser gebraucht: es bezeichnete eine gleichmäßig schnelle Bewegung, nicht ein ruckweises Rennen und Hasten. Da aber hastiges Laufen stets für etwas Unschönes galt, wundern wir uns keineswegs, daß *tak-*, der gewöhnliche Gegensatz von *zbar-*, gelegentlich auch von Teufelsanbetern gesagt wird. Auch *aēš-*, apers. *aiš* -„eilig laufen", „in eilige Bewegung setzen" (Kausativ) besaß keinen üblen Nebensinn.

18. Ferner wird *pat-* zur Bezeichnung des Ganges *daēv*ischer Wesen benutzt: es bedeutete „fallen, fliegen", wie ai. *pátati* „fällt, fliegt", gr. πέτομαι, lat. *peto*, *impetus* usw. beweisen. Daß auch im Iranischen diese alte Bedeutung unverändert geblieben war, zeigt nicht nur npers. افتادن *uftādan* „fallen", sondern vor allem *Awesta*-stellen selbst, wo das Verbum das Herabströmen des Wassers, das Niederfallen von Sternschnuppen und das Fliegen von Pfeilen angibt. Besonders gern gebraucht man es von *daēv*ischen Tieren, die *ahur.* Wesen anfallen; wichtig ist auch für die üble Bedeutungsfärbung die Verwendung des Kompositums mit *ud-* im Altpersischen, das im Sinne von „empören, sich auflehnen" oft in der *Darius*-Keilinschrift vorkommt. Denn das Zeugnis des altiranischen Nachbardialektes muß stets, wenn es möglich ist, gehört werden. Ähnlich entbehrt *dvan-* „fliegen" nicht des verächtlichen Nebensinnes; meistens wird das Fliegen der *Drug-* dadurch ausgedrückt, nur Yt. 5, 61 geht es auf *Pāurva-*, der in Geiergestalt ängstlich herumflattert, weil er sein Ziel nicht erreichen kann. Auch der Anklang mag die beiden *daēv*ischen Verba *dvan-* und *dvar-* enger mit einander verbunden haben.



19. Als *daēv*ische Sonderausdrücke wurden also diejenigen unter mehreren Synonymen gewählt, die die wenigst günstige Bedeutungsfärbung besaßen. Das Problem ist nun aber noch komplizierter: neben dem oben behandelten Paar *vaγδana-* (*ahur.*) und *kamərəδa-* (*daēv.*) „Kopf" begegnet als drittes Synonym *sarah-* „Kopf", das nicht spezialisiert ist; neben *(ahur.) dōiϑra-* „Auge" und seinem *(daēv.)* Gegensatz *aš-* dss. gibt es ein in dieser Beziehung neutrales Wort *čašman-* „Auge", neben *(ahur.) uš-* und *(daēv.) karəna-* „Ohr" findet sich das indifferente *gaoša-* „Ohr": es gibt also nicht nur Wörter, die als *ahur*ische und *daēv*ische Sonderausdrücke trotz gleicher Bedeutung einander scharf gegenüberstehen, sondern daneben noch dritte gemeinsame Synonyme, die in ihrem Gebrauch nicht eingeschränkt sind. Um auch dies zu verstehen, müssen wir freilich etwas weiter ausholen und uns vergegenwärtigen, wie Synonyme überhaupt entstehen, und inwiefern sie sich voneinander unterscheiden. Sind uns die *daēv*ischen Sonderwörter ihrer Herkunft nach jetzt klar geworden, so gilt es nunmehr, die Grenzen für die ausschließlich *ahur*ischen festzulegen. Dies aber können wir nur, wenn wir an lebenden Sprachen, am besten an der Muttersprache, beobachten, wie Synonyme sich zueinander verhalten; die *awest*ischen Sonderausdrücke müssen dann in einen größeren Zusammenhang eingeordnet werden.

III.

20. Schon seit indogermanischer Zeit gab es viele synonyme Ausdrücke für denselben Gegenstand oder die gleiche Tätigkeit, man vgl. partielle Gleichungen, wie z. B. ai. *hásta-* „Hand", aw. *zasta-*, apers. *dasta-*, gr. ἀγοστός „flache Hand". — Gr. παλάμη lat. *palma* „die fächerförmig ausgestreckte Hand mit gespreizten Fingern", ahd. *folma-*, ai. *pāṇí-* „Hand". — Gr. ϑέναρ „innere Handfläche" : ahd. *tenar* „flache Hand". — Gr. χείρ. alb. *dorε*, arm. *jeṙn* „Hand". — Lat. *manus*, gr. μάρη „Hand", εὐμαρής „leicht zu handhaben", aisl. *mund* „Hand". — Got. *handus*, nhd. *Hand* zu got. *frahinþan* „gefangen nehmen". — Lit. *rankà*, abg. *ręka* „Hand", vielleicht als „die Gekrümmte" zu nhd. *Ranke*, ags. *wrencan* „drehen" (Mikkola IF 23, 120). Dazu werden in jeder Einzelsprache, ja fast in jedem Dialekt, immer neue Worte hinzugebildet, z. B. im Sanskrit *kará-* „Hand" zu *karóti* (auch „Ele-



phantenrüssel"), *pañcaśākha-* „Fünfzweig bildend", vgl. die Bedeutung von lat. *palma*, *haraṇa-* „Hand" zu *harati* „nimmt, greift", *śáma-* zu *śámyati* „müht sich ab" u. a.

21. Diese üppige Fülle von Ausdrücken erklärt sich aus der unbegrenzten Möglichkeit der Begriffsbildung: bei jeder Wortschöpfung in den Zeiten, die wir einigermaßen an Hand der historisch belegten Wörter verfolgen können, wird ein Gegenstand nach einer der vielen Eigenschaften benannt, die als Summe ein Ding ausmachen. Wie es mit der Schöpfung der „Urwörter" steht, ist unklar: darüber gibt es bis jetzt zwar viele Hypothesen, aber kein Wissen; allein bei der Schaffung der jüngeren Wörter kann jede Eigenschaft, jedes sinnliche Merkmal zum Anstoß einer neuen Wortbildung werden. Unser obiges Beispiel kann schon den verschiedenen Standpunkt zeigen, von dem aus man die Hand charakterisierte: Die innere oder äußere Handfläche, die Hand mit ausgespreizten Fingern, die zusammengeballte Hand, die hohle Hand, die Hand als „nehmende", „greifende", „tragende", „deutende" — all das kann durch besondere Worte bezeichnet werden. Diese Neubildung weiterer Synonyme setzt sich stets gleichmäßig fort: im nhd. Dialekt tauchen z. B. Schöpfungen auf, wie *Patscherl* (zu *patschen*, *Patschhand*) oder *Greiferl*. Wenn es gilt, besonders scharf zu scheiden, z. B. in einer sog. Standessprache, werden solche Spezialworte besonders nötig sein.

22. Aber auf der anderen Seite entwickelt man mit dem Fortschreiten des Denkens allgemeinere, all diese Sonderwörter in sich fassende Gattungs- oder Sammelbegriffe: eben „*Hand*" im allgemeinen. Sobald ein Begriff aus den Einzelwahrnehmungen abstrahiert wurde, muß ein Wort zur Stelle sein, das als akustisches Zeichen diesem neuen Hirnbesitze entspricht; das aber bedeutet den Tod jener Sonderbenennungen, die jetzt überflüssig geworden sind. In der einen der Einzelsprachen erscheint dann dieses, in einer anderen jenes der alten Spezialwörter in der abgeblaßten Gesamtbedeutung durchgeführt.

So stehen zu allen Zeiten des natürlichen Sprachlebens Wörter mit ganz ähnlicher Bedeutung im Kampfe miteinander, altererbte Formen indogermanischen Uradels haben sich oft zu wehren gegen neue, lebenskräftige Emporkömmlinge, und nicht selten erliegen sie in diesem Kampfe um ihr Dasein.

23. Bleiben die Synonyme aber am Leben, so kommen zwei Möglichkeiten in Betracht: das nächstliegende ist die Bedeutungs-

verschiebung. Das Wort verändert im Zusammenhang der Rede allmählich seine alte Bedeutung. Das ist deshalb möglich, weil wir im allgemeinen mit dem akustischen Lautgebilde nur eine ganz flüchtige und schattenhafte Anschauung verbinden: gerade durch das Wort wird uns ja die Mühe, alle in einem Begriffe enthaltenen Einzelvorstellungen klar ins Bewußtsein zu rufen, erspart. Hätten wir stets frische und scharfe Anschauungen beim Hören eines Wortes, dann wäre ein Bedeutungswandel unbegreiflich, es wäre unmöglich, daß z. B. ein Baumname mit der Zeit seine Bedeutung wechselt (vgl. φηγός „Speiseeiche": ahd. *buohha* „Buche" usw.): allein die Sprache mechanisiert eben unsere Geistestätigkeit.

24. Wenn nun aber die Synonyme erhalten bleiben und auch ihre alte Bedeutung bewahren, so besitzt die Sprache noch ein weiteres Mittel, die gleichbedeutenden Worte zu sondern: der Unterschied liegt dann in dem Begleitgefühl, das bei den einzelnen Synonymen verschieden ist[1].

Wörter für denselben Begriff sind nicht alle von derselben Gefühlswirkung auf uns, sondern viele haben eine ganz besondere Klangfarbe, die auf unser Empfinden einen eigenen Reiz ausübt, ähnlich, wie ein Ton von gleicher Höhe und Stärke doch ganz anders klingt, je nachdem er von einer Violine oder Klarinette, von einer Trompete oder Harfe erzeugt wird. Das eine Wort hat eine „edlere", eine „feinere" Bedeutung als das andere: der bezeichnete Gegenstand kann genau derselbe sein, und doch ist wegen des verschiedenen Gefühlsexponenten der Eindruck dieser Wörter auf uns ganz verschieden. Man vgl. Synonyme wie nhd. *Haupt* : *Kopf*, *Antlitz* : *Gesicht*, *Wange* : *Backe*, *Leu* : *Löwe*, *Gestade* : *Ufer*, *Demant* : *Diamant*, *Lenz* : *Frühling*, *Maid* : *Mädchen*, *Fittich*, *Schwingen* : *Flügel*, *Eiland* : *Insel*, *Gefilde* : *Felder*, *Fluren*: *Äcker*, *Lohe* : *Feuer*, *Weh* : *Leid*, *schirmen* : *schützen*, *speisen* : *essen*, *gülden* : *golden* usw. Das erste Glied dieser Paare hat immer einen höheren Gefühlsexponenten als das zweite. Namentlich in der Poesie findet man diese Wörter mit starkem Gefühlston: ein Wort ist „poetisch" heißt oft nichts anderes, als es besitzt ein stark

[1] Vgl. darüber auch Julius Keller, Programm des Lörracher Gymnasiums 1899, Festschrift zum 100jährigen Jubiläum des Mannheimer Gymnasiums 1907 = Gesammelte Abhandlungen II, S. 130 ff. u. sonst, mit dessen Ausführungen wir uns in diesem Abschnitt häufig berühren; K. O. Erdmann, Bedeutung des Wortes S. 78; Paul, Prinzipien⁴ S. 89, § 62.



ausgeprägtes Begleitgefühl. Man braucht in einem Satze, wie:

Sieh', es lacht die Aue!

nur *Aue* durch *Wiese* zu ersetzen, um den verminderten Gefühlsexponenten deutlich zu empfinden. Allein nicht nur in der Poesie, auch in der Alltagssprache spielt dieses Begleitgefühl eine wichtige Rolle: man denke nur an den wohlabgemessenen Unterschied zwischen *Gemahlin* : *Gattin* : *Frau*. Wenn also auch die Bedeutung bleibt, so kann die Sprache durch Veränderung des Gefühlsexponenten auch die engstverwandten Synonyme differenzieren.

25. Legen wir uns die Frage vor, welche Wörter einen besonders hohen Gefühlsexponenten besitzen, so ist es schwer darauf eine ganz bündige Antwort zu geben, weil hier ein großer Unterschied zwischen den Einzelindividuen und den Völkern herrscht; dabei handelt es sich um zarteste Abtönungen, um Feinheiten, dem Schmetterlingsstaube vergleichbar, die man zerstören würde, wollte man derb zupacken und schematisieren; ja oft mag es sich um rein subjektive Empfindungen drehen: es gibt phantasievolle Menschen und nüchterne, trockene Pedanten, von denen der eine etwa bei gefühlsstarken Wörtern eines Dichters zu einem inneren Erlebnis und zu Begeisterung hingerissen wird, während der andere bei denselben Worten von schwülstigem Pathos redet; der Orientale liebt eine größere Anhäufung empfindungsdurchglühter Wörter als der Europäer.

Immerhin darf man, glaube ich, als einen allgemeinen Grundsatz die Behauptung aufstellen, daß Wörter, die immer und immer wieder in der Alltagssprache gebraucht werden, leicht das früher etwa vorhandene Begleitgefühl einbüßen. Man drückt sich im allgemeinen „gewählter", „edler", poetischer" aus, wenn man die Alltagsworte, die jeder im Mund hat, meidet und ungewöhnliche, seien es altertümliche, seien es neugeprägte oder neuentlehnte Wörter anwendet. Daher stammt die Vorliebe der Dichter für altertümliche Wendungen und ihre Lust, neue zu prägen, daher stammt aber auch die für unsere deutsche Sprache so verhängnisvolle Neigung, Fremdwörter für alteinheimische einzusetzen: Der alte *Bader* und *Feldscher* ist längst zum *Barbier* und *Friseur* geworden, und wenn Meister Schaum ganz auf der Höhe seiner Zeit steht, so nennt er sich heutzutage *Coiffeur*. Als Beispiele für altertümliche Wendungen der Dichtersprache nenne ich Pluralbildungen wie *Mannen* für *Männer*, *Lande* für *Länder* oder Formen wie *Aar*



für *Adler*, *Minne* für *Liebe*, der *Quell* (: die *Quelle*), *Bronnen* und *Born* (: *Brunnen*), *Blumenhag*, *Hain* usw. Wenn keine Synonyme mit hohen Gefühlsexponenten gerade zur Verfügung stehen, so greift der Dichter oft lieber zu Umschreibungen, als daß er den abgegriffenen Ausdruck der Volkssprache annimmt: ich erinnere dafür nur an die *Kenningar* der isländischen Skalden oder an die Anweisungen in HARSDÖRFFERS „Nürnberger Trichter“.

26. Dieses Begleitgefühl vieler Worte kann mit dem rein akustischen Lautgebilde für unser Empfinden so verschmelzen, daß wir annehmen möchten, im äußeren Lautklange sei dieses Gefühl symbolisch enthalten[1]: wir möchten es oft als die Folge des Wohllautes betrachten; man vgl. Fälle, wie *traut*, *hold*, *süß*, *lieblich*, *zart*, *selig*, *Rose*, *säuseln*, *glitzern*, oder andererseits *plump*, *spitz*, *zackig*, *eckig*, *sauer*, *schrill*, *täppisch*, *gräßlich* — alles Wörter, die man keineswegs als rein onomatopoetisch bezeichnen kann: wir wähnen in solchen Fällen Lautmalerei zu empfinden und reden wohl von der Musik der Sprache. Interessant ist in diesem Zusammenhang eine Stelle in GRILLPARZERS Sappho (III, 5), wo der Name *Melitta* auf sein immanentes Begleitgefühl von der feinsinnigen Dichterin untersucht wird:

„Melitta! Ach, ein süßer, weicher Name,
Ein ohrbezaubernd, liebevoller Name!“

Allein wir müssen uns wohl dieser Täuschung bewußt sein, als ob nur durch das akustische Klanggebilde dieser süße Duft, der solche Wörter umhaucht, erzeugt werde — ein Irrtum, der sogar JAKOB GRIMM zu seiner bekannten Theorie vom Ursprung der Sprache verleitete: wir legen das nur hinein, weil der Wortklang mit den der Vorstellung anhaftenden Begleitgefühlen eng assoziiert wird; man kann nicht sagen, *Rose* „klinge schöner“ als etwa *Hose*, *Sauce*, *traut* schöner als *laut*: der Unterschied des Begleitgefühles dieser lautähnlichen Wörter ist aber sehr groß.

Natürlich klingen für unser Gefühl Worte mit schlechter Bedeutung düster und unangenehm; um auch hier ein Beispiel zu geben, erinnere ich an die Stelle im „Faust“ (II, V), wo die vier grauen Weiber sich dem Helden nahen:

---

[1] S. auch J. KELLER a. a. O., der in feinsinniger Weise über das Begleitgefühl der Synonyme geschrieben hat.



„Vier sah ich kommen, drei nur gehen;
Den Sinn der Rede konnt' ich nicht verstehen,
Es klang so nach, als hieß es — Not,
Ein düsteres Reimwort folgte — Tod:
Es tönte hohl, gespensterhaft gedämpft." —

Als Brunnhild zum erstenmal ein Veilchen sieht, läßt sie HEBBEL in seinen „Nibelungen" von dieser Blume sagen:

„Der möcht' ich einen süßen Namen geben,
Doch hat sie wohl schon einen."

Sie meint also, einem schönen Gegenstand, dem zartduftenden, blauen Blümelein, müsse auch ein wohllautendes Wort entsprechen. Es liegt demnach in diesen Fällen ein Streben vor nach Übereinstimmung zwischen Wortklang und Wortbedeutung, zwischen der äußeren Lautform und ihrem begrifflichen Inhalt — eine ähnliche Forderung unseres Geistes, wie das Streben, untereinander ähnliche Vorstellungen und Begriffe auch durch untereinander ähnliche Lautgebilde wiederzugeben (s. Verf., Reimwortbildungen S. 191 f.).

27. Es gibt, wie jenes Beispiel aus GOETHES „Faust" zeigte, auch Wörter, die ein starkes Unlustgefühl in uns hervorrufen; insbesondere ist das bei allen „gemeinen" und „rohen" Ausdrücken der Fall, und auch hier ist es weniger der bezeichnete Gegenstand selbst, als die dem Lautbild anhaftenden unangenehmen Empfindungen. Wenn man etwa den Gebrauch des Wortes „*fressen*" für „*essen*" oder „*Maul*" für „*Mund*" als „roh" oder doch „derb" bezeichnet, so ist es natürlich nicht die Tätigkeit oder das Ding selbst, sondern lediglich das Wort, das uns stört: wählt man in solchen Fällen einen besseren Ausdruck, so kann man ohne weiteres die Dinge oder Tätigkeiten nennen, ohne im geringsten „anzustoßen". Auch hier ist wieder ein großer Unterschied zwischen den einzelnen Individuen und den Völkern: der Engländer findet vieles für *shocking*, was der Franzose ruhig ausspricht, Schüler und Studenten gefallen sich in burschikosen Wendungen usw.

Dieses ein Wort erst wirklich belebende Begleitgefühl aber wird sich genau nur in lebenden Sprachen, am besten an der Muttersprache, studieren lassen: bei toten Sprachen kann man nur ahnen und aus bestimmten Folgeerscheinungen Schlüsse ziehen, aber nicht genau nachempfinden. Daher kommt die Klage der Ausländer

über die vielen nhd. Synonyme, weil ihnen die feinen und feinsten Schattierungen nicht bekannt sind[1]. Dies hat auch schon LUTHER, der gewaltige Sprachschöpfer, erkannt, wenn er in seinem prachtvollen Sendschreiben vom Dolmetschen so schön sagt[2]:

„Wer Deutsch kann, der weiß wohl, welch ein herzlich fein Wort das ist, die liebe Maria, der lieb Gott, der liebe Kaiser, der liebe Fürst, der lieb Mann, das liebe Kind. Und ich weiß nicht, ob man das Wort auch so herzlich und gnugsam in lateinischer oder andern Sprachen reden müg, das also dringe und klinge ins Herz, durch alle Sinne, wie es tut in unserer Sprache."

IV.

28. Kehren wir nach diesen allgemeinen Erwägungen wieder zu den *awest*ischen Synonymen zurück. Wir sind jetzt in der Lage, das oben errungene Ergebnis in der Weise umzuformen, daß wir sagen: Als *daēv*isches Sonderwort wird stets dasjenige unter mehreren Synonymen gebraucht, das mit der wenigst günstigen Bedeutung den negativsten Gefühlsexponenten verbindet, das also die unangenehmsten Empfindungen hervorruft.

29. Aber auch die Grenze, die für die *ahur*ischen Wörter besteht, läßt sich jetzt festlegen. Wenn Worte einen hohen und scharf entwickelten Gefühlsexponenten besitzen, also besonders „edel" und „gewählt" klingen, können sie nach dem ganzen Stil des *Awesta* nur für das Schaffen und die Schöpfungen *Ormazd*s, aber niemals von teuflischen Wesen gebraucht werden; ist dagegen ein Wort allgemein in der Umgangssprache üblich, so besitzt es nach unseren obigen Ausführungen so gut wie keinen Gefühlsexponenten; es ist gleichsam abgenutzt und hat in dem fort-

[1] Als sich einmal ein Gesandter BISMARCK gegenüber wegen des überflüssigen Reichtums der deutschen Sprache an Synonymen beklagte, führte er als Beleg *senden* und *schicken* an, zwischen denen doch kein Unterschied herrsche: Der Ausländer war eben unfähig, die Überlegenheit des Verbums *senden* und sein positives Begleitgefühl nachzuempfinden. Bismarck, der für diese feinen Nüancen das größte Verständnis besaß, soll dem Gesandten in schlagfertiger Weise den Unterschied mit den Worten klargemacht haben: „Sie sind zwar ein *Gesandter*, aber keineswegs ein *geschickter*!"

[2] Diese Stelle zog auch KELLER, Gesammelte Abhandlungen II, S. 134 heran.



während en Gebrauche sein anfangs etwa vorhandenes Begleitgefühl längst eingebüßt, es bezeichnet nur noch den Gegenstand oder die Tätigkeit schlechthin ohne lobenden oder günstigen Nebensinn. Solche hinsichtlich des Begleitgefühles indifferenten Wörter können dann gelegentlich auch bei *daēv*ischen Schöpfungen Anwendung finden. Um diesen Unterschied der Deutlichkeit wegen an einem Beispiel aus der Muttersprache zu veranschaulichen, so ist nhd. *Pferd* ein solch indifferentes Wort der gewöhnlichen Volks- d. h. in diesem Falle der Schriftsprache. Von den in der Schriftsprache üblichen Ausdrücken wäre *Roß* dagegen ein „edleres“, „poetischeres“ Wort, *Klepper* oder *Mähre* aber wäre als ein „niedriges“ Wort mit verächtlichem Nebensinne anzusehen. In den nhd. Dialekten freilich, bei denen noch das Synonym *Gaul* eine Rolle spielt, ist die Verteilung von der in der Schriftsprache durchaus verschieden: es gibt Dialekte, in denen z. B. *Roß* einen unangenehmen Nebensinn hat und wohl gar als Schimpfwort gebraucht wird. Unter den im *Awesta*Stil herrschenden Verhältnissen wäre, wenn wir von der Verteilung dieser Synonyme in der nhd. Schriftsprache ausgehen, *Roß* als *ahurischer*, *Klepper* oder *Mähre* dagegen als *daēvischer* Sonderausdruck geeignet, während *Pferd* oder *Gaul* ohne allzu scharfen Unterschied von Tieren beider Schöpfungsklassen als allgemein geltende Ausdrücke gesagt werden könnten. Ähnlich verhalten sich *Antlitz* : *Gesicht* : *Fratze.*

Ein Mittel, um die Lebenskraft eines *awest*ischen Wortes festzustellen, haben wir insofern, als wir prüfen können, ob es in der späteren iranischen Sprachentwicklung sich erhalten hat: ist ein Wort etwa schon im *Pahlawi* nicht mehr nachweisbar, dann stand es sehr wahrscheinlich auch in der Abfassungszeit des *Awesta* nicht mehr in voller Kraft, wenn man auch bereitwillig Ausnahmen von diesem allgemeinen Grundsatz einräumen muß.

30. Aw. *dōiϑra-* (*ahur.*) war eine iranische Neubildung zu dem alten Verbum aw. *dī-*, ai. *dhī-* „scheinen“ in *dī́dheti* „scheint, nimmt wahr“, np. دیدن *dīdan*, vgl. auch np. دیده *dīda* „Auge“ — eine ganz ähnliche Wortschöpfung, wie unser nhd. (dial.) *Guckerl* „Auge“, oder wie ai. *locana-*, *īkṣaṇa-*, *dṛṣṭi-* u. a. Als neu aufgekommenes Wort war es offenbar mit ziemlich starkem Gefühlsexponenten versehen und „gewählter“ als das alte, abgegriffene Wort *aš-* (vgl. ai. *ákṣi-*, böot. ὄκταλος „Auge“), das so herabgedrückt wurde: die Mode herrscht auch im Sprachleben! In der Tat ist *aš-* im späteren Iranisch nicht nachweisbar, während wenigstens



ein mit *dōiϑra-* stammverwandtes Wort, wenn auch mit variiertem Suffix, samt dem zugehörigen Verbum noch im Neupersischen in voller Blüte steht. Eine andere Ableitung des gleichen Stammes, nämlich *daēman-*, hatte sich im *Awestischen* mehr zur Bedeutung „Augapfel“ verengert und kommt deswegen hier nicht in Betracht, vgl. afgh. *lēmą* „Pupille“ gegenüber np. ديم *dīm* „Gesicht“. Wenn wir aber fragen, warum *čašman-* „Auge“ nicht die erste Stelle behauptete, warum es nicht das *ahur*ische Gegenstück zu dem *daēv*ischen *aš-* wurde, so kann ich darauf nur antworten: weil es das gewöhnliche, allgemein übliche Wort der Umgangssprache war ohne besonderen Gefühlsexponenten: *čašman-* ist einerseits aus arischer Zeit ererbt, vgl. ai. *cákṣuṣ-* „Auge“, andererseits im Iranischen stets lebendig geblieben, vgl. np. چشم *čašm*. Interessant für das Verhältnis von *dōiϑra-* zu *čašman-* sind die Komposita *vərəzi-čašman-* neben *vərəzi-dōiϑra-* „mit durchdringenden Augen“, *vouru-dōiϑra-* neben *vouru-čašāni-* „weitblickend“.

31. Ebenso erkläre ich mir die Verteilung bei (*ahur.*) *uš-* und (*daēv.*) *karəna-* einerseits und dem neutralen *gaoša-* „Ohr“ andererseits. Das üblichste Wort mit so gut wie keinem Begleitgefühl war *gaoša-*; das wird nicht nur dadurch bewiesen, daß es bis ins Neupersische hinein am Leben blieb (گوش *gōš*), sondern es folgt schon daraus, daß es im Altpersischen (*gauša-*) in den Keilinschriften allein üblich ist. Dagegen zeigt *uš-* nachweisbar eine verhältnismäßig junge und neue Bedeutungsverbesserung; neben dem altererbten Sinne „Ohr“ (vgl. lat. *auris*, got. *ausō* usw.) hatte es in *awest*ischer Zeit eine daraus abgeleitete Bedeutung entwickelt, „die Fähigkeit zu hören“ d. h. richtig zu hören, richtig zu verstehen und aufzufassen“; an manchen Stellen kann man es geradezu mit „Fassungskraft, Verstand“ übersetzen. Auch weiterhin bewegt sich die Bedeutungsentwicklung dieses Wortes in aufsteigender Linie: der eigentliche Grundsinn „Ohr“ wird in der Folgezeit ganz aufgegeben; er ist nur noch im *Awesta*, nicht im *Pahlawi* und Neuiranischen nachweisbar; vgl. np. هوش *hōš* „Einsicht, Verstand, Geist“[1]. Und wie wir bei *uš-* noch die Bedeutungsfärbung „richtiges Gehör, treffliches Hören“ nachweisen konnten, so läßt sich umgekehrt beim Oppositum *karəna-* „Ohr“ (= ai. *kárṇa-* dss.) die Bedeutungsverschlechterung „schlechtes Ohr, schlechtes Hören“ aus dem Sinne des zugehörigen Adjektivs *karəna-* „taub“ (= ai.

[1] Zum Lautlichen s. Verf. Reimwortbildungen S. 94, § 131.



karṇá- 'auritus') entnehmen[1]. Das Substantiv stirbt im Mitteliranischen bereits ab, nur das Adjektivum erhielt sich: np. کرّ *karr* „taub".

32. So haben wir auch anzunehmen, daß aw. *puϑra-* das Synonym *hunu-* zurückgedrängt hatte; wenn wir wieder aus dem erreichten Zustand der späteren Sprachentwicklung Rückschlüsse auf den vorher zurückgelegten Weg ziehen dürfen, so stellt sich heraus, daß *puϑra-* im späteren Iranischen durchaus lebendig war (es genügt der Hinweis auf np. پسر *pusar* „Sohn"); *hunu-* dagegen ist abgestorben und später nicht mehr nachweisbar. Das in kräftigem, blühenden Leben stehende Wort war zweifellos dem schon kränkelnden und dem Hinsterben geweihten Synonym überlegen, und da hier eine Neubildung nicht vorhanden war, ist uns jetzt die scheinbar so künstliche Verteilung dieser beiden Wörter ganz begreiflich. Nicht nur *hunu-* selbst, seine ganze Sippe war im Niedergang begriffen: das zugehörige Verbum aw. *hū-* = ai. *sū́te* „zeugt, gebiert" begegnet im *Awesta* nur an einer Stelle, und da wird es gleichfalls von *daēv*ischen Wesen gebraucht, von den Kindern der *Drug-* (V. 18, 30); aus dem Buch*pahlawi* ist *višūt* „mißgeboren" (vgl. Aog. 89) zu erwähnen, im Neupersischen und den anderen iranischen Dialekten ist das Verbum nicht nachzuweisen. Ferner wird *hazaŋrō-hunā-* „1000 Junge gebärend" einmal (V. 18, 65) vom Froschweibchen, also einem *daēv*ischen Tiere, gesagt, und *haota-*, das auch nur an einer Stelle vorkommt (Yt. 13, 89) von *daēv*ischen Wesen, entspricht in seiner Bedeutungsfärbung etwa dem nhd. „Gezücht" oder „Brut". Das Oppositum zu *hū-* ist (*ahur.*) *zan-* „zeugen, gebären", das im *Awesta* sehr häufig begegnet und auch im Neuiranischen in ungebrochener Kraft am Leben ist (np. زادن *zādan*).

33. Die gleiche Beobachtung läßt sich bei dem Paar *zasta-* (*ahur.*) und *gu-* (*daēv.*) „Hand" (Dual *gava*) machen; zwar ist auch *gu-* altererbt und zu lat. *vola* „Wölbung der Hand", gr. ἐγγυαλίζω „händige ein" usw. zu stellen; auch aw. *gaona-* „Vorteil, Gewinn", *gūnaoiti* „verschafft" gehört zweifellos zu dieser Wortfamilie. Justis Verbindung von *gu-* mit aw. *ǰava-* „eilen", ai. *jávate* „eilt" ist ganz verkehrt. Aber wieder steht der eine der beiden Rivalen, nämlich *zasta-*, in voller Blüte, vgl. apers. *dasta-*, np. دست *dast*, während *gu-* später unterging, daher schon im *Awesta* von seinem kräftigeren

[1] Zum Bedeutungsübergang „Ohr" zu „taub" vgl. Bartholomae IF 3, 169 A 2, zur Form Johansson WZKM 19, 237.



Nebenbuhler niedergerungen worden war. Eine eng begrenzte Bedeutung besaß *pərənā-* „hohle Hand“ und kommt daher bei der Frage nach der Verteilung der Doppelausdrücke nicht in Betracht.

34. Auch bei aw. *gərəδa-*, einem altadeligen Worte (vgl. ai. *gṛhá-* „Haus“), bewährt sich unsere Erklärung: es wird von den Höhlen und Schlupfwinkeln *daēv*ischer Wesen gebraucht, weil eine Neubildung, wenn auch eine Ableitung von einem alten Worte, nämlich *dəmāna-*, *nmāna-* „Haus“, als neumodischer Ausdruck aufgekommen war und daher dem seither üblichen Ausdruck den Rang abgelaufen hatte: von *gərəδa-* gibt es im Neuiranischen keine Spur[1], *nmāna-* aber steht in der Form *mān* (np. مان) noch heute in frischer Lebenskraft. Für den starken Gefühlsexponenten von *nmāna-* sind die Ausdrücke *nmānō-pati-* „Hausherr“, *nmānō-paϑnī-* „Frau des Hauses“ bezeichnend, ja *Nmānya-* ist der Name der altiranischen Laren, der Genien, welche die Wohnstätte des Gläubigen schützen.

35. Im Gegensatz zu dem alten arischen Worte **grīvā-* „Nacken“ = ai. *grīvā́-* dss. gelang es einer Neubildung *manaoϑrī-* (*ahur.*) „Nacken“ sich einzubürgern. Wenn *manaoϑrī-* auch von einem alten Stammworte abgeleitet ist, so erscheint seine Bildungsweise jung. Das Suffix *-ϑrī-* ist wohl das bekannte Formativ der Nomina agentis: verwandt mit dem Stamme, an das dies Suffix antrat, sind ai. *manyā-* „Nacken“, ir. *muin* dss. Aus dem *Awest*ischen selbst gehört wohl *minu-* „Halsgeschmeide“ hierher (s. auch Johansson, WZKM 19, 237.). Falls das *i* in *minu-* alt ist und nicht etwa einer jungen Beeinflussung sein Dasein verdankt, mag es altes Schwa fortsetzen, obwohl es sich um einen Stamm einer leichten Ablautsreihe handelt (Bartholomae IF 3, 172, Johansson a. a. O.). Mir scheint die Annahme nahezuliegen, daß man *manaoϑrī-* als „Kettenträger“ aufgefaßt hat, daß man den Hals demnach als den Körperteil bezeichnete, der mit einem Geschmeide zu zieren sei (vgl. nhd. *Goldfinger*, *Ringfinger*). Jedenfalls weisen auch die verwandten Ableitungen dieses Stammes mit einer höchst auffallenden Übereinstimmung auf den Halsschmuck hin, vgl. lat. *monīle* „Halsband, Mähne“, air. *muinde* „Halskette“, gall. μάννος, μαννάκιον usw. „Halskette“, aisl. *men*, ags. *mene*, ahd. *menni* „Halsgeschmeide“, abg. *monisto* „Halsschmuck“ und eben unser aw. *minu-*. Die Freude an Schmucksachen und gerade an glitzernden

[1] *gərəδa-* wäre np. گل *gil*, das aber „Lehm“ bedeutet.



Halsketten ist sehr alt: seit der jüngeren Steinzeit finden sich häufig Ketten unter den Grabbeigaben, Schnüre aus Zähnen, Muscheln oder Schneckengehäusen gefertigt, später begegnen Halsketten aus Spiralröhrchen, ja ganze Bronzeplatten: daß auch die Arier diese Freude an funkelndem Schmuck und blinkenden Ketten geteilt haben, kann nicht bezweifelt werden.

Vielleicht also erklärt sich so die Überlegenheit von aw. *manaoϑrī-* über *grīvā-*; *barəša-* kommt nur vom „Nacken, Rücken" des Pferdes vor, ihm eignet also eine eng begrenzte Spezialbedeutung.

36. Zwischen *zaδah-* (*daēv.*) und *sraoni-* (*ahur.*) '*podex*' scheint ebenfalls ein Unterschied gewaltet zu haben: *sraoni-*, das in ai. *śróṇi-* „Hüfte, Hinterbacke", aisl. *hlaun* dss., lat. *clūnis* seine Verwandten besitzt, war ein verhältnismäßig „anständiges" Wort, wie etwa nhd. *Steiß*, *Gesäß*; dagegen war offenbar *zaδah-*, wie übrigens schon seine Etymologie (vgl. ai. *hadati* 'cacat') vermuten läßt, mit einem ähnlich negativen Gefühlsexponenten versehen, wie im Neuhochdeutschen das altgermanische Wort für diesen Körperteil, das trotz seines idg. Alters von einem gebildeten Menschen wegen der widrigen, mit ihm verbundenen Begleitgefühle nicht gebraucht zu werden pflegt. *Zaδah-* scheint mir denn auch mit derbem Spott von *daēv*ischen Wesen gebraucht zu werden, so Yt. 19, 50 vom Ungeheuer *Dahāka-*, der nicht eben zärtlich „heimgeleuchtet" (*vaxš-*) werden soll, und das Kompositum *apazaδah-* „den Steiß hinausstreckend" wird von der Leichenhexe geprägt, die in Gestalt einer Fliege, krummbeinig, über und über mit Flecken bedeckt, heranschleicht. Bemerkenswert ist ein drittes Synonym, weil es offenbar nicht im mindesten Anstoß erregte, also keinesfalls negative Begleitgefühle besaß: **taosa-* „Dickbein" = ahd. *dioh*. Denn *hutaosā-* 'καλλίπυγος' ist der Name der Gemahlin *Vīštāspa*s; wer sich an lobende ai. Epitheta für Frauen wie *vāmoru-*, *sunitambinī-*, *suśroṇī-* erinnert, wird das begreifen können.

Auch *frašumaka-* 'podex, anus' scheint kein so derbes Wort wie *zaδah-* gewesen zu sein.

37. Erhebliche Schwierigkeiten bereitet die seltsame Doppelheit (*ahur.*) *zanga-* „Knöchel" und *zangra-* dss. Daß das *r*-Formativ die Pejorativbedeutung verschuldet haben sollte, kann ich mir nicht denken. Wirklich belegt ist nicht *zangra-* selbst, sondern lediglich die Komposita *bizangra-* „Zweifüßler" (*daēv.*) im Gegensatz zu *bipaitištāna-* (*ahur.*) dss., und ebenso verhalten sich (*daēv.*)



čaϑwarəzangra- „Vierfüßler“ zu (*ahur.*) *čaϑwarə-paitištāna-*. Die Pejorativbedeutung liegt offenbar nur in der Kompositionsbildung selbst: um den gewünschten, verächtlichen Sinn zu erzielen, sagte man nicht „zwei*beinig*“ oder „zwei*füßig*“, sondern „zwei-knöchelig“. Damit wird wieder auf das krumme und ungeschickte Gehen der teuflischen Wesen angespielt, vgl. den nhd. Ausdruck „*knöcheln*“ d. h. so gehen, daß die Knöchel bei jedem Schritte sich streifen; auch verweise ich auf den ai. Ausdruck *prajñu-* „säbelbeinig“, das im *Awesta* als *frašnu-* erscheint und von den häßlichen, krumm gebogenen Beinen der Fliege gebraucht ist (V. 7, 2). So kam *zangra-* zu seiner schlechten Bedeutung; zur Doppelheit *zanga-* : *zangra-* vgl. man *aošta-* m. „Oberlippe“, *aoštra-* „Unterlippe“. Ob man diese Bildungsverschiedenheit wirklich in dem Sinne ausgenutzt hat, daß man *zanga-* auf *ahur*ische, *zangra-* aber auf *daēv*ische Wesen beschränkte — was dann etwas Sekundäres wäre —, läßt sich nicht sicher entscheiden, weil, wie gesagt, *zangra-* selbständig im *Awesta* nicht vorkommt. Wahrscheinlich ist es mir nicht, schon deshalb nicht, weil sich *zanga-* und **zangra-* nicht als Gegensätze gegenüberstehen: das Oppositum von *bi-* und *čaϑwarə-zangra-* ist eben nicht **bizanga-*, vgl. *nizənga-*„vom Fußknöchel hinab“, und *čaϑwarə-zanga-*, sondern *bi-*, bzw. *čaϑwarə-paitištāna*; dieser *ahur*ische Ausdruck geht klärlich auf das sichere, feste Stehen auf den Beinen, vgl. ai. *pratiṣṭhāna-* n. „fester Standpunkt, Grundlage“. Wer fest stehen will, um etwa einen Anprall auszuhalten und nicht umgeworfen zu werden, der muß die Füße auseinandernehmen: der, dessen Knöchel sich berühren, kann unmöglich fest dastehen. So dürfte sich auch diese Schwierigkeit lösen und die Verteilung dieser Synonyme begreiflich werden.

38. Aw. *ganti-* f. „übler Geruch, Gestank“ war in seiner Bedeutung gedrückt worden von einer Neubildung, nämlich von *baoδi-* „Duft, guter Geruch“. Dies gehört zum Verbum *bud-* „wahrnehmen, empfinden, bemerken“, vgl. ai. *bódhate* „merkt“; auch das Verbum selbst hatte bereits im *Awesta* neben den anderen Bedeutungen den Sinn „riechen“ neu entwickelt, der im Neupers. بویدن *boyīdan* als einziger geblieben ist; die substantivische Ableitung zu diesem Verbalstamm, *baoδah-* bedeutet dagegen nur „Wahrnehmung“. Wichtig scheint mir, daß die Kompositionsbildung mit *hu-* sehr üblich war: *hubaoδi-* „Wohlgeruch“, adj. „süß duftend“, *hubaoδitā-* „lieblicher Duft“. Wir werden kaum

irren, wenn wir gerade in diesen Kompositen das Bindeglied sehen zwischen dem alten Sinne von *baoδ-* und der neuen Bedeutungsverengung: nie kommt etwa **duž-baoδi-* vor, dafür sagt man *dužganti-* „übelriechend, stinkend". Im übrigen sind ja gerade die Wörter mit der Bedeutung „riechen, duften" leicht Verschiebungen und Schwankungen ausgesetzt; vgl. nhd. *es riecht* d. i. *es riecht schlecht*. *baoδi-* wird namentlich von Räucherwerk gebraucht; das denominative *baoδaya-* + *ā* oder + *upa* bedeutet ausschließlich „ausräuchern".

39. Auch das Prinzip der Verteilung von (*ahur.*) *uruϑwar-* und (*daēv.*) *maršū-* „Bauch" scheint mir keine Schwierigkeiten zu bieten; *uruϑwar-*, *uruϑwan-* bedeutete eigentlich „Eingeweide", wie nicht nur aus npers. روده *rūda*, nbal. *rōϑ* „Eingeweide" hervorgeht, sondern wie auch das *Awesta* selbst an mehreren Stellen noch lehrt. Daß es die relativ bessere Bedeutungsfärbung gegenüber *maršū-* besaß, folgt erstens daraus, daß es bis ins Neuiranische hinein am Leben blieb, während sich später keine Spur von *maršū-* mehr findet. Dann aber wird *uruϑwar-* in übertragenem Sinne gebraucht (V. 3, 30): *kaṯ asti daēnayå māzdayasnōiš uruϑwarə* „was ist das *Eingeweide* d. i. der Nerv, der Kern der *mazd.* Religion?"; es steht demnach etwa auf einer Linie mit *zərəδaya-* „Herz", das V. 1, 3 in ähnlicher Übertragung begegnet: *aδa zəmahe maiδim aδa zəmahe zərəδaēm* „und es ist des Winters Mitte, und es ist des Winters Herz". Das wäre doch kaum möglich, wenn *uruϑwar-* eine schlechte Bedeutungsfärbung gehabt hätte: es mag also die edleren Eingeweide bezeichnet haben, die für das Leben die größte Wichtigkeit haben.

maršū- aber gehört mit *mərəzāna-* „Bauch" zusammen und muß ein ähnliches Begleitgefühl besessen haben, wie nhd. *Dickbauch*, *Wanst*, *Schmerbauch*. Die Sanskritübersetzung glossiert *duṣṭodaram* „häßlicher Bauch". Ich glaube auch durch die Etymologie, die noch nicht ermittelt ist, diesen negativen Gefühlsexponenten erweisen zu können; denn ich möchte *maršū-* aus *idg.* **smersū-* mit ahd. *smero* „Schmer, Fett", got. *smar-nō* „Kot", *smaírþr* „Fett", lit. *smarsas*, *smarstvas* „Fett", *smárvė* „Gestank" vergleichen: nhd. *Schmerbauch* wäre also, wenn ich mit dieser Deutung recht habe, sogar etymologisch verwandt. Das dem ai. *udára-* „Bauch" entsprechende iranische Wort scheint ganz im Absterben begriffen gewesen zu sein; es begegnet nur noch in der Komposition erstarrt: *udarō-ϑrąsa-* „auf dem Bauch kriechend" von Schlangen



gesagt, vgl. die ähnliche ai. Bildung *uroga-* „Bauchgänger" d. i. „Schlange". Daher fragt es sich, ob man die eigentliche Bedeutung des Wortes noch gekannt hat.

40. Die Herkunft des altiranischen Verbums *du-* „sprechen", das als *daēv*isches Sonderwort dem alt ererbten *brū-* und *vak-* „sagen, sprechen" gegenübersteht, ist nicht sicher ermittelt; doch liegt es nahe, es mit den Angehörigen der idg. etwa als *dhu-* „schreien, lärmen" anzusetzenden Basis zu vereinigen, die historisch in ai. *dhúni-* „brausend, tobend", aisl. *dynr*, ags. *dyn* „Lärm, Getöse", aisl. *dynja*, ags. *dynnan* „lärmen" u. a. erscheint; auch ai. *dhvanati* „tönt u. ä." gehört hierher. Wenn Bartholomaes Hinweis auf PDsar. *war-dauam* „ich rede aus dem Schlafe" (Air. Wb. 688) richtig ist, woran ich nicht zweifle, dann haben wir daran eine weitere Stütze für die schlechte Bedeutungsfärbung „laut, wirr reden, stammeln, lallen", die wir als Grundsinn dieses Verbums ansetzen müssen[1]. Entsprechend meint *daoiϑrī-* einen „Spruch" oder eine „Rede" *daēv*ischer Wesen.

41. Auffallen könnte zunächst die Gegenüberstellung von *ϑwarəs-* + *fra*, vom Hervorbringen und Schaffen *Ahura Mazdāh*s gesagt, und von *karət-* + *fra*, das das Schaffen *Avra Mainyu*s bezeichnet, weil beide Verba im *Awesta* noch die Grundbedeutung „schneiden" aufweisen. Wer nun aber die feinere Bedeutungsschattierung der beiden Verba genau untersucht, dem kann nicht entgehen, daß *karət-* „schneiden" der unangenehmere, krassere Ausdruck war: *ϑwarəs-* wird vom Spalten eines Baumes in Bretter, vom Abschneiden der Nägel, vom Abreißen der Pflanzen, vom Auswerfen einer Grube, vom Gravieren, und häufig in übertragenem Sinne angewandt; nur einmal wird es vom Abschneiden eines Körperteiles bei einem tollgewordenen Hunde („der nicht recht bei Verstand ist") gesagt. Nie also geht *ϑwarəs-* auf das Schneiden menschlicher Gliedmaßen. Ganz anders bei *karət-*; betrachten wir seine Belegstellen, so ergibt sich deutlich, daß dieses Wort ein unangenehmes Begleitgefühl gehabt haben muß. Es wird gebraucht vom Skalpieren (V. 18, 10: „als ob er sich selber den Kopf schindete, soweit das Haar reicht", Air. Wb. 904; unrichtig Geldner, S. Preuß. AW 1903. 423), von chirurgischen Operationen des Arztes, vom vollständigen Entzweihacken menschlicher Glied-

[1] Auch im *Pahlawi* wird, worauf mich Herr Prof. Bartholomae hinweist, *davītan*, *davəstan* von *daēv*ischen Wesen und im Gegensatz zu *guftan* „sprechen" gebraucht, z. B. PVend. 19. 3, 6, 45, 47; s. bes. V. **19**, 6 und 7.



maßen, vom grausamen Stechen bei der Tortur („mit eisernen Messern soll man ihm bis auf die Knochen schneiden“ V. 4, 50), vom Anschneiden eines tollen Hundes und vom Zerfetzen der Leichenkleider: im wesentlichen also geht *karət-* sehr im Gegensatze zu *ϑwarəs-* auf das grausame und blutige Zerhacken und Zerschneiden. Hieraus ergibt sich, daß die an und für sich schon wenig wahrscheinliche Verbindung von *ϑwarəs-* mit gr. σάρξ „Fleisch“ (Trautmann ZDMG 59, 698) ganz unrichtig ist.

Es ist also sehr wohl verständlich, daß dieses blutrünstige Wort für das „Schaffen“ des Teufels paßt, der einem Schlächter vergleichbar aus blutiger Fleischmasse seine Geschöpfe zurechthackt. Abgesehen von dem alt ererbten *dā-* (= ai. *dhā-*) „schaffen“ wird noch *taš-* vom Hervorbringen des guten Geistes angewandt, insbesondere ist *taš-* der Ausdruck für die Erschaffung des Urrindes, vgl. auch *tašan-* „Schöpfer“, Name einer Gottheit. Auch *taš-* geht lediglich auf ein Spalten und Schneiden von Holz, und zwar ist ihm der Nebensinn des kunstvollen Schnitzens und Bildens eigen, vgl. ai. *tákṣati*, gr. τέκτων.

V.

42. Bei dem dualistischen Charakter von *Zaraϑuštra*s Lehre ist es klar, daß unwillkürlich ohne bewußte Absicht viele Wörter nur von Wesen der guten, andere wieder nur von solchen der schlechten Welt gebraucht werden können. Der Riß, der den ganzen Kosmos in zwei Stücke teilt, muß auch durch die *Awesta*Sprache gehen. Wörter wie *aka-* „schlecht, übel, böse“, wie *aŋra-* „schlecht, feindlich“, *urūpaya-* „betrügen“, *rārəša-* „abtrünnig“, *rašah-* „Schaden“, *mairya-* „Schurke, Bösewicht“, *dəbu-* „betören“, *sarədana-* „Verächter“, *sima-* „greulich“, *xrvant-* „grausig“, sowie alle Bezeichnungen menschlicher Leiden — kurz alle Wörter, die auf das Unangenehme und Häßliche in der Welt und im Leben gehen, werden nach der ganzen Tendenz des *Awesta* nur von teuflischen Wesen oder Dingen gebraucht werden können, weil eben alles Häßliche und alles Schlechte in der Welt das Werk des bösen Geistes ist; andererseits können Ausdrücke wie *vohu-* „gut, edel“, *x^varənahvant-* „herrlich“, *hvīra-* „trefflicher Held“, *srīra-* „schön“, *spənta-* „heilig“ u. v. a. nur auf Dinge oder Angehörige *Ormazds* gehen, weil alles „Schöne“ und „Herrliche“ die Gabe dieses Gottes ist. Ausnahmen von diesem Grundsatz



verlangen eine besondere Erklärung: ich will z. B. auf den Eigennamen *Humayaka-* „Name eines Feindes der Zoroastrier", wörtlich: „gesegneter" hinweisen. Es muß das eine historische Persönlichkeit gewesen sein, wenn er auch wie in ähnlichen anderen Fällen als fabelhaftes Ungeheuer vorgestellt wurde, vgl. *Dahāka*. Dann aber gibt es natürlich auch eine Menge farbloser, grauer Worte, denen ebenso das kräftige Schwarz der *daēv*ischen Welt fehlt wie das ausgesprochene *ahur*ische Weiß.

43. An Einzelheiten sei nur folgendes noch bemerkt: aw. *haēnā-* „feindliches Heer", die Entsprechung des ai. *sénā-* „Heer", bezeichnet nie das eigene, sondern immer das Heer der Feinde. Das ist aber auch in den altpersischen Keilinschriften der Fall; das eigene Heer heißt apers. *kāra-* (vgl. unser *Heer*, got. *harjis*, lit. *kāras* „Heer"), im *Awesta* ist dafür *spāda-*, *spāδa-* „Heer" im Gebrauch, das sich bis ins Neuiranische hinein (npers. سپاه *sipāh*) in frischer Kraft erhalten hat: Hier also ist eine vor*awest*ische, gemeiniranische Bedeutungsverengerung festzustellen.

44. Als Parallele zur Bedeutungsentwicklung von *fravarəz-* „eine üble Tat begehen" bietet sich das etymologisch identische got. *frawaurkjan*, nhd. *verwirken* von selbst dar, vgl. insbesondere got. *frawaurhts* „Sünde".

45. Ein Verbalstamm *iriša-*, der auch dem nhd. *reisen* zugrunde liegt, und zu dem nur das Absolutivum belegt ist (*irišəntəm*), wird an der einzigen Stelle seines Vorkommens (Yt. 15, 50) von *daēv*ischen Wesen verwendet: es scheint eine schlechtere Bedeutungsfärbung besessen zu haben als *bar-* „reiten"; freilich kommt auch *bar-* gelegentlich von Teufelsanbetern vor z. B. Yt. 10, 20: *barentō nōiṯ frastanvanti* „reitend kommen sie (nämlich die *Miϑra*Betrüger) nicht vorwärts."

46. Erwähnenswert ist noch *ǰaini-* „Weib", das wenigstens an manchen Stellen deutlich einen verächtlichen Nebensinn besitzt; ich vermute, daß das Wort nicht nur von *nāirikā-* gedrückt wurde, sondern daß auch der Anklang an das rein *daēv*ische *ǰahī-* (s. o. § 7) die Bedeutungsverschlechterung dieses Wortes recht begünstigte. Daß *čarāitī-* „junge Frau" dagegen nur bei *ahur*ischen Wesen Verwendung findet, begreift sich leicht, wenn wir den günstigen Sinn von PD. sar. *čor* „kräftiger Bursche" beachten. Andere Synonyme betonen mehr die sexuelle Besonderheit, wie *xšaϑrī-* „Weibchen", *daēnu-* „Weibchen" (nur von Tieren); das alte *gənā-*, *γnā* hat im



Awesta wie im *Ṛgveda* (vgl. *gnā-*) seine gute Bedeutung aus arischer Zeit erhalten.

47. Aus rein sachlichen Gründen begreift sich leicht, daß *sā(s)tar-* „Tyrann, Machthaber“ von Gegnern der *mazdayasni*schen Religion gebraucht wird, da die meisten Fürsten Irans von *Zaraϑuštras* Lehre zunächst nichts wissen wollten; ähnlich steht es mit *kavi-* „ungläubiger Fürst“. Die Namen der vorzoroastrischen Priester, wie *usig-* oder *karapan-* erhalten einen ähnlich schlechten Nebensinn wie etwa nhd. *Pfaffe* gegenüber *Pfarrer*, *Pastor*. Wurden doch sogar altarische Gottheiten, von *Indra* bis zu den *Pairikās*, den neupersischen *Peris* (پری *parī*, vgl. Verf. KZ 45, 201 f.; Reimwortbildungen 209 f. Fußn.), aus leicht begreiflichem Grunde der Welt des Teufels zugewiesen; es sind rein *daēv*ische Wörter geworden. Auch Spottnamen bestimmter *daēv*ischer Tiere, wie *dužaka-* „Spottname des Igels“ oder *zairimyāka-*, wie die „übelredenden“ Menschen (*mašyāka dužvačaŋhō*) die Schildkröte nennen (V. 13, 6), gehören hierher.

48. Bemerkenswert ist der Gegensatz zwischen der Stelle H. 2, 34: *kaϑa tē darəγəm āvōya aŋhat̰* „weshalb wurde dir das lange Weh zuteil?“ gegenüber der Parallelstelle H. 2, 16: *kaϑa tē darəγəm ušta abavat̰* „weshalb wurde dir das lange Glück beschieden?“ Allein ich glaube kaum, daß hier ein beabsichtigter Gegensatz zwischen *ah-* und *bū-* „sein“ vorliegt: gerade bei *uštā* findet sich öfters *ah-* (Y. 46, 16; Y. 30, 11), und auch sonst ist es nicht zu erweisen, daß *ah-* und *bū-* Gegensätze sind. An der angeführten Stelle ist freilich der Wechsel kein Zufall, er beruht aber vielmehr auf dem Bestreben, in den sich entsprechenden Stellen gleiche Silbenzahl (je 10 Silben) zu erreichen.

Auch einen Gegensatz, der nach Frachtenberg a. a. O. p. 287 zwischen (*ahur.*) *āfrīti-* und (*daēv.*) *āfrīta-*(?) herrschen soll, kann ich nicht zugeben: *āfrīti-* bedeutet sowohl „Segnung“ als „Verfluchung“ ja das Verbum *āfrī-* geht gerade auf das Wünschen von etwas Gutem.

49. Sollte jemand die Frage aufwerfen, warum nicht etwa bei allen Bezeichnungen von Körperteilen eine solche Doppelheit durchgeführt ist, so lautet natürlich die Antwort: weil nicht stets, ja eigentlich nur in den wenigsten Fällen, passende Synonyme vorlagen. Da denselben Gegenstand oder Begriff bezeichnende Wörter mit ausgeprägtem positiven und negativen Gefühlsexponenten vorhanden sein müssen, wenn ein *ahur*isches und

*daēv*isches Wortpaar geschaffen werden soll, so wundern wir uns auch nicht, daß zwar in einigen Fällen Synonyme vorliegen, aber doch nicht spezialisiert worden sind z. B. *vaēna-* und *nāh-*, *nåŋhan-* „Nase“ oder *bāzu-* und *arəma-* „Arm“, *ərəzu-* und *angušta-* „Finger“ usw.; nur unsere Beachtung des Gefühlsexponenten erklärt diese Tatsache, die sonst ein Rätsel bliebe: keines dieser bedeutungsgleichen Wörter besaß ein so ausgeprägtes, sei es positives oder negatives Begleitgefühl, als daß man es ausschließlich auf Wesen der einen von den beiden Schöpfungsklassen hatte spezialisieren können. Wir sehen auch daraus wieder, daß die Verteilung der *ahur*ischen und *daēv*ischen Sonderausdrücke in Wahrheit gar nicht „gekünstelt“ oder willkürlich vorgenommen wurde: hätte man gewaltsam solche Doppelwörter schaffen wollen, so hätte man sich gewiß solche Fälle wie *ərəzu-*:*angušta-*, *vaēna-*: *nāh-* usw. nicht entgehen lassen und hier eine gewaltsame Scheidung vorgenommen; Material an Worten wäre vorhanden gewesen, aber man hat keineswegs die Sprache vergewaltigen wollen.

Wenn Wörter begegnen, die ausschließlich auf *daēv*ische Wesen bezogen vorkommen, ohne daß ihnen also ein *ahur*isches Oppositum entspricht, so sind das ausnahmslos Wörter mit niedriger, schlechter Bedeutung und stark negativem Begleitgefühl, also etwa Verba, wie *marək-* „töten“, *aēn-* „Gewalt antun“, *marəd-* „verderben“, *ṯbaēš-* „anfeinden“ (doch vgl. *haiϑyō-dvaēšah-* „ein echter Feind der *Drug*Genossen Y. 43, 8). Auch Substantiva wie *driwika-* „Stöhnen“, *sraska-* „Heulen, Greinen“ und Verba, wie *raod-* „jammern“, *xraos-* „schreien“, *garez-* „jammern, wimmern“ werden im *Awesta* meistens von *daēvischen* Geschöpfen gebraucht, s. auch oben § 42: und das ist sehr begreiflich, weil das *Awesta* darstellen will, wie schlimm es den *Drug*Genossen im Kampf gegen den guten Geist und seine Anhänger ergeht. Man schildert mit bewußter und deutlicher Absicht, wie bei diesem Kampf der beiden Schöpfungsgruppen miteinander die Feinde des Glaubens niedergetreten werden; alle Mittel, die eine orientalische Phantasie erwartet, müssen da herhalten. Als Prädikate der gehaßten Gegner müssen sich also von selbst Verwünschungen und Schimpfworte einstellen. Man darf bei der Frage nach dem Ursprung und Wesen dieser Doppelausdrücke auch das ästhetische und stilistische Moment keineswegs vernachlässigen; dieser Unterschied ist ebenso berechtigt und leicht verständlich, wie etwa die öfters beachtete Tatsache, daß die Elfenkönigin in Shakespeares „Sommernachtstraum“ „poetisch“



und „gewählt" in Versen spricht im Gegensatz zu der plumpen, nüchternen Prosa des eselsköpfigen Handwerkers, den sie infolge des Zaubersaftes lieben muß, oder daß der Brahmane und der Tschandale im altindischen Drama geradezu zwei ganz verschiedene Sprachen reden.

50. Wie weit man aber davon entfernt war, ein willkürliches System von *ahur*ischen und *daēv*ischen Doppelwörtern zu schaffen, zeigt nicht nur die Anwendung mancher *ahur*ischen Worte auf *daēv*ische Wesen, worauf wir oben (§ 16) bereits hinwiesen, sondern auch die Tatsache, daß das *daēv*ische Wort keineswegs immer Anwendung findet. Zwei Beispiele statt vieler mögen das zeigen. Yt. 10, 48 heißt es von *Miϑra*, der zu den feindlichen Heeren kommt: *aϑra narąm miϑrōdruǰąm apąš gavō darəzayeiti, pairi daēma vārayeiti, apa gaoša taošayeiti, nōiṯ pāδa vīδārayeiti* „dann fesselt er nach hinten die Hände der *Miϑra*belügenden Männer, reißt (ihnen) die Augen aus, macht (ihnen) die Ohren stumpf, die Füße kann er nicht einstemmen". Hier wird für „Hand" allein das *daēv*ische Wort (*gu-*) gesetzt, dagegen wird für „Auge" *daēman-*, nicht *aš-*, für „Ohr" *gaoša-*, nicht *karəna-*, und für „Fuß" *pāδa-*, nicht *zbarəϑa-* gesagt. Es scheint mir diese Stelle für die ganz feinen Bedeutungsnüancen äußerst wertvoll zu sein: Man beachte wohl, daß für „Auge" nur das indifferente *daēman-*, und nicht etwa *dōiϑra-*, für „Ohr" ebenso *gaoša-*, nicht etwa *uš-* gewählt wurde: dadurch, daß *Miϑra* dem *Drug*Genossen die „Augen" verletzt, wird ein *daēman-* zu einem *aš-*, d. h. ein „normales", nicht etwa besonders edles Auge (*dōiϑra-*), wird zu einem „unbrauchbaren" Auge, und dieser Sinn haftet eben an dem Worte *aš-*; ebenso wird ein „normales", keineswegs besonderes Ohr, also *gaoša-* (und nicht *uš-*) dadurch, daß der Gott die Ohren verstümmelt, zu einem „schlechten, mangelhaften" Ohre, also zu einem *karəna-*.

Ähnlich lesen wir Y. 9, 28 von den Feinden: *gəurvaya hē pāδave zāvarə pairi šē uši vərənūiδi skəndəm še manō kərənūiδi* „von den Füßen nimm die Stärke, seine Ohren reiße ab, zerstöre seine Denkkraft". Wir sehen hier: auch das *daēv*ische Wesen hat an und für sich gute Füße (*pad-*) und treffliche Ohren" (*uš-*), aber dadurch, daß dem *pad-* das *zāvar-* genommen wird, wird *pad-* zu einem *zbaraϑa-*, der „kräftige Fuß" wird zur „lahmen Pfote", und durch das Ausreißen der Ohren wird das scharfe Gehör (*uš-*) vernichtet, und das Ohr wird taub, wird also ein *karəna-*.

51. V. 29 heißt es dann: *mā zbaraϑaēibya fratuyå, mā gavaēibya*



aiwitūtuyå, mā ząm vaēnōiṯ ašibya „nicht mit den Füßen, nicht mit den Händen sollst du etwas ausrichten können! Nicht mit den Augen soll er die Erde beschauen!" Die erflehte Rache des Gottes hat also die edlen Körperteile in unedle verwandelt, die nur noch in geringem Maß zu brauchen sind.

Man wird also einräumen, daß infolge der festgestellten Bedeutungsfärbungen sich von selbst ohne jede Gewaltsamkeit der Gegensatz *ahur*ischer und *daēv*ischer Ausdrücke herausbilden mußte: er ist die notwendige Folge des *Awesta*-Stiles. Wenn es H. 2, 2 von der Seele eines *Mazdāh*-Anbeters heißt: *asne vaγδanāṯ nišhiδaiti* „in der Nähe des Hauptes hält sie sich auf", dagegen H. 2, 20 von der Seele eines Ungläubigen: *asne kamərəδāṯ handvaraiti* „ in der Nähe des Schädels rennt sie hin und her", so ist das eine stilistische Feinheit, aber keine „künstliche", gewaltsame Differenzierung!

52. Schließlich spricht für die ganz natürliche, lediglich stilistisch begründete Verteilung der Doppelausdrücke auch der Umstand, daß *ahur*ische Worte nicht nur mit *hu*-, sondern manchmal sogar mit *duš*- komponiert im *Awesta* begegnen: es findet sich z. B. nicht nur *hutåšta*- „schön gebaut", *hudōiϑra*- „schönäugig", *hupaitištāna*- „mit gutem Bein", *hupuϑra*- „gute Söhne habend", *hubaoδi*- „Wohlgeruch", *hubaoiδitā*- „Duft", inf. *x^vīte* „gut zu gehen", sondern sogar *duš-x^varəϑa*- „schlechte Nahrung", *dužita*- „schwer zugänglich", subst. „Not", *duž-dōiϑra*- „mit dem bösen Blick begabt". Niemals aber begegnet ein *daēv*isches Wort mit *hu*- komponiert! Wenn *dōiϑra*-, das *ahur*ische Gegenstück von *aš*-, die ganz extreme Bedeutung „vorzügliches Auge" gehabt hätte, dann wären Bildungen, wie *hudōiϑra*- pleonastisch, solche wie *duždōiϑra*- aber schlechthin ebenso unmöglich wie nhd. Wendungen ein *trefflicher Klepper*, *stinkender Wohlgeruch*, u. ä. Wir sehen also auch aus diesem Gebrauch, daß *dōiϑra*- nur ein gewähltes Wort war: *duždōiϑra*- ist geradeso gut möglich, wie etwa eine nhd. Wendung wie „mit *häßlichem Antlitz* (:*Gesicht*), *hohlwangig* (: *Backe*), „*öde Fluren*" (:*Äcker*), *rauhes Eiland* (:*Insel*) u. dgl.; *duždōiϑra*- ist nicht auffallender als etwa *duš-x^varənah*- „übelberüchtigt" zu *x^varənah*- „Ruhm, Glorie, Majestät". Vgl. übrigens auch unsere obige Bemerkung über *amaršant*- im Gegensatze zu *mar*- selbst (§ 8).

So hat uns die genaue Prüfung der Einzelheiten gezeigt, daß die zunächst so seltsame, so künstlich und unnatürlich erscheinende



Scheidung bei diesen Doppelausdrücken in Wirklichkeit nur die notwendige Folge ist einerseits der Lehre *Zaraϑuštras*, andererseits des ganzen *Awesta*-Stiles. Aber erst die Beachtung des Gefühlsexponenten gab uns den Schlüssel zum Verständnis dieses Problems; neben der Bedeutungsverschiedenheit ist es im letzten Grunde erst dieses vielen Worten eigene Begleitgefühl, das uns auch die feinsten Unterschiede in dieser dualistischen Verteilung verständlich erscheinen läßt.

Sitzungsberichte
der Heidelberger Akademie der Wissenschaften
Stiftung Heinrich Lanz
Philosophisch-historische Klasse
Jahrgang 1914. 14. Abhandlung.

Drei Erzählungen auf Yaγnā̊bī

herausgegeben von

Heinrich F. J. Junker
in Giessen

Eingegangen am 2. November 1914

Vorgelegt von Chr. Bartholomae



Heidelberg 1914
Carl Winter's Universitätsbuchhandlung

Verlags-Nr. 1167.

1. Die hier folgenden drei Erzählungen auf Yaγnåbī stellen die Sprache des im Orte P'skån am Yaγnåb lebenden Mufti dar, des einzigen Mannes daselbst, der lesen und schreiben kann. Dieser auffällige Umstand verdächtigt schon die Erzählungen 'gelehrter' Beeinflussung. In der Tat sind sie die Wiedergabe neupersischer Erzählungen, die sich in F ROSENS Modern Persian Colloquial Grammar, London 1898, S. 197—205, finden, woraus sie der gelehrte Mufti am 15.—17. Juli 1913 übersetzt hat.

2. Der von den Yaγnåbī erlangbare Sprachstoff läßt sich in vier Gruppen einteilen:

(1) Wörter,
(2) Redewendungen,
(3) Übersetzungen,
(4) Erzählungen.

(1) Der alltägliche Umgang mit den Bewohnern des Ortes, an dem man sich aufhält, liefert dem Sprachforscher eine Menge von Einzelwörtern als Bezeichnungen von Sachen und Verhältnissen um ihn her. Regelmäßiges und zielbewußtes Ausfragen der Ortsbewohner beim Lager oder unterwegs beim Durchreiten von Siedlungen vermehrt und berichtigt den Wortstoff. (2) Sind intelligentere Ortsbewohner zur Stelle, so kann man sie veranlassen, ganze Tåjīkī-Sätze in ihrer Mundart wiederzugeben, wobei es häufig nicht

---

VORBEMERKUNG: Durch die Unterstützung der Heidelberger Akademie der Wissenschaften war es mir möglich, in Gemeinschaft mit ROBERT GAUTHIOT, Directeur-Adjoint à l'École pratique des Hautes-Études, Paris, während des Sommers 1913 eine sprachwissenschaftliche und volkskundliche Forschungsreise ins Gebiet des Yaγnåbflusses (Russ. Turkestan) zu machen. Über die vor allem sprachwissenschaftlich wertvollen Ergebnisse dieser Reise sei auf meine Angaben im Idg. Jahrbuch 1914 verwiesen. Hier ist es mir eine angenehme Pflicht, auch öffentlich der Akademie für die bereitwilligst gewährte Hilfe herzlich zu danken. Auch für die sonstigen mir von verschiedenen Seiten bei der Vorbereitung und Durchführung der Reise zu Teil gewordenen Förderungen sage ich hiermit besten Dank.



geringer Geschicklichkeit bedarf, die Leute vom persischen Vorbild loszulösen und ihnen Sinn und Zweck der an sie gestellten Fragen derart nahe zu bringen, daß sie ihren Schatz an Redewendungen herausgeben. (3) Wenn man Übersetzungen ganzer neupersischer oder tåǰīkīscher Stücke erlangen will, ist die Kunst des Lesens und Schreibens bei dem Gegenstand sprachwissenschaftlicher Aufmerksamkeit notwendige Voraussetzung. Denn Satz für Satz vorzulesen und in seinen Teilen übersetzen zu lassen, ermüdet ungeschulte Leute erfahrungsgemäß in aller Kürze; macht es doch geschulten Schwierigkeit, länger als höchstens zwei Stunden den Geist zu sammeln. Das Ergebnis solch zerhackten Arbeitens ist überdies bestenfalls eine bloße Wortumsetzung. (4) Selten geben die Leute kurze Erzählungen von sich, sei es, daß sie sich über Erpressungen und Ungerechtigkeiten der ihnen verordneten Behörden beklagen, den Verlauf eines besonderen Ereignisses, etwa eines Festes, wiedergeben, oder eine ihrer geläufigen Beschäftigungen beschreiben. In jedem Fall sind es höchst nüchterne, schmucklose Aufzählungen, denn die Bedürfnisse der Einbildungskraft sind bei den Yaɣnåbī gering. Ihre geistige Lebendigkeit scheint sich mit Humor und Witz, wofür sie ein feines Empfinden haben, und in der Betätigung einer natürlichen Liebenswürdigkeit zu erschöpfen.

3. Unter diesen Umständen ist jedes sprachliche Denkmal von Wert und besonders dann, wenn man als feststehend erachten muß, daß von dem Yaɣnåbī in nicht gar zu ferner Zeit so gut wie nichts mehr vorhanden sein wird, da diese Sprache immer mehr dem Einfluß des tåǰīkischen Persisch verfällt, der durch das zunehmende Einheiraten tåǰīkischer Frauen unbegrenzt sein wird. Ist es doch schon jetzt eine Tatsache, die man leicht beobachten kann, daß es Yaɣnåbīkinder gibt, deren Sprechlage so verändert ist, daß sie nicht mehr imstande sind, ein ihnen eindringlich vorgesagtes geschlossenes -ę̄-, das den Alten noch ganz geläufig ist, nachzusprechen. Sie ersetzen es durch das persische -ī- ihrer Mütter. Mit diesen kommt nicht nur die Sprache, sondern auch die Kultur der Ebene in das abgelegene Tal, und gerade die Mütter sind es auch, die einen Schatz von Erzählungen und Geschichten mitbringen, der — zumal während der stillen Wintermonate, wo mächtige Schneemassen die Pässe und Wege zwischen den Siedlungen versperren und jeden Verkehr unterbinden — unter die Kinder und Männer am Yaɣnåb gelangt. Daher die befremdliche Erscheinung, daß man während des Winters sich die Zeit mit Erzählen tåǰīkischer und



sartischer Geschichten vertreibt, was natürlich verhindert, daß sich ein Stamm von Erzählungen in der Muttersprache halten und einbürgern kann. Aus Eigenem solche Erzählungen zu erfinden, dazu fehlt dem Yaγnâbī augenscheinlich die Leichtbeweglichkeit des Geistes und die Fertigkeit der Einbildungskraft, eine Erscheinung, die bei den Nachfahren Zaratušts nicht so auffällig ist, als es im ersten Augenblick den Anschein hat. Man darf auch nicht vergessen, daß die Yaγnâbī keineswegs eine völkische Einheit bilden; daß ihr Iraniertum vielmehr in reichlichem Maße von fremdem Blut durchsetzt ist, wenn es auch zum wenigsten griechisches ist, ebensowenig, wie die YaγnâbīSprache — entgegen der im russischen Turkestan (Samarkand) verbreiteten Annahme — eine griechische Mundart darstellt.

4. Verschiedene Gründe waren es — soweit sich übersehen läßt —, die den kulturellen Tiefstand oder wenigstens Stillstand dieses Volkes und damit seine geistige Unfruchtbarkeit verursacht haben. Sie lassen sich unter d r e i Gesichtspunkten betrachten: die natürlichen Bedingungen, die Einflüsse der Geistlichkeit und die gesellschaftlichen Verhältnisse.

5. Das Tal des Yaγnâb ist eine unsäglich karge und arme Landschaft. Der Fluß hat sich im Lauf der Jahrtausende in das Schiefer- und Sandgestein eine an felsigen Hindernissen reiche Bahn gebrochen. Das harte Gestein setzte einer weitgehenden Austalung kräftigen Widerstand entgegen und würde dies noch mehr getan haben, hätten nicht die häufigen Erdbeben in jenen Gegenden das innere Gefüge der aufgekippten Felsmassen gelockert. Steil und schroff treten stellenweise nackte, nur gelegentlich mit spärlichen Moosen und Flechten bewachsene Felswände aus dem Fluß heraus und bilden sein eines, natürlich nicht begehbares Ufer. Dann ist meist die andere Uferseite stärker geneigt, so daß die von den Bergen herabkommenden Schmelzwasser nicht so leicht das alluviale Jungland, das sich in den Niederungen und an weniger abschüssigen Stellen angesammelt, mitreißen können. Hier allein ist Anbau von Halmfrucht möglich; hier gedeiht unter günstigen Verhältnissen eine Aprikosenart *(uruq)* und wild die schwarze Johannisbeere. Aber harter Arbeit bedarf das wenig fruchtbare Gelände, das mitunter ein beträchtliches Stück von der Siedelung entfernt liegt. Die Gebirgsbäche, die in raschen Sprüngen dem Yaγnâb zueilen, müssen aufgefangen und durch ein Netz künstlicher Gräben über die kargen Felder geleitet werden, denn die unheimliche Tagesglut, die sich

hier oben im Gebirge zwischen kahlen Steinwänden und Geröll doppelt fühlbar macht, würde ohne Berieselung alles, was die Nacht geboren, verbrennen. Und trotz aller Mühe ist der Ertrag gegen Beginn des August hin durchaus ärmlich. Wenig über 30 cm hoch kommen in günstigen Fällen die Halme zu stehen, und der mit Steinen durchsetzte Grund verhindert meist, daß sie sich drängen. Mit einer eigentümlichen, flach gekrümmten Sichel bewaffnet macht sich der Yaɣnåbī an die Ernte, packt die Halme büschelweise beim Schopf und trennt sie mit einem Ruck des stumpfen Werkzeugs vom Boden. Und so muß die Körnerfrucht gesammelt werden, aus der dann das pflanzliche Hauptgericht, der Brotkuchen, gemacht wird. Langt das Mehl nicht, so setzt man den öligen Samen einer *čillák* genannten Pflanze hinzu, wodurch das Brot zwar schwärzer, aber selbst für einen asiatischen Gaumen unschmackhafter wird. Immer ist es eine Art Fest, wenn man einen Hammel schlachten kann, dessen Kochsud mit sartischem Tee, Milch und etwas Grünzeug (Sellerie usw.) vermischt eine in Holzschüsseln aufgetragene und vermittelst Holzlöffel oder Brotstücken genossene 'feine' Speise, *šīrčåi*, abgibt, wozu oft noch kaltes Hammelfleisch und Brot gegeben wird. Im übrigen genießt man Milch oder Quark, in denen nur zu häufig Spuren ihrer tierischen Herkunft ein unbekämpftes Dasein führen. Brot, grüner Tee, Milch und etwas Hammel oder ein Hahn, das ist der ständige Speisezettel. Trotzdem sind die Leute sehnig und kräftig und vorzügliche Bergsteiger. Während der heißen Mittagszeit ist allerdings mit ihnen nichts anzufangen; da schlafen sie, wenn möglich im Freien, im Schatten eines Baumes, von denen es im Yaɣnåb immerhin noch einige gibt, der früher betriebenen rücksichtslosen Abholzung zum Trotz. — Es ist klar, daß die geschilderten natürlichen Lebensbedingungen nichts enthalten, was dem unter ihrem Drucke stehenden Yaɣnåbī ein Ansporn zu geistiger Regsamkeit sein könnte, wohl aber vieles, was auf eine solche erdrosselnd wirken mußte.

6. Auch die auf den hohen Schulen des Islam gebildeten religiösen Lehrer, unter den gegebenen Verhältnissen die natürlichen Träger geistiger Kultur, sind nichts weniger als dazu angetan, ihrem natürlichen Beruf zu entsprechen. Sie sind faul und gewinnsüchtig und wissen von dem Koran nicht gerade viel. Dafür kennen sie allerhand einem ursprünglicheren Glauben entsprossene Mittel und Wege, die eine Art Fernwirkung auf die Seele des Angerufenen ausüben sollen. So bringen sie Tieropfer dar und befassen sich mit



Gesundbeterei. Der Yaγnåbī steht ihrem Treiben verständnislos und stumpf gegenüber. Er macht die vorgeschriebenen Gebete und Fastübungen mit, oder unterläßt es auch; ja er macht den Pfaffen zum Ziel eines zurückhaltenden Spottes und hält, dem Gebot zum Trotz, einen Hund als lieben Hausgenossen; auch glaubt er, noch wie von alters her, an eine Welt von guten und bösen Geistern, die ihn umgibt und ihr Wesen mit ihm treibt. In das abgelegene Tal, wo es nur wenig an klingender Münze zu erraffen gibt, kommt kein fanatischer Volksredner aus Buchara, um Bußpredigten zu halten und die Seelen zu lockern; höchstens einmal ein Bačča aus Pæńǰᵊkæt, um in Nåmitkån, dem Klein-Paris des YaγnåbTals, abends um die Ramasanzeit mit Spiel und Tanz die Gemüter über das zwölfstündige Fasten hinwegzutrösten. Der Islam hat diesem Volke, das vor ihm flüchtete, kulturell nichts gebracht, wohl aber die alten Sitten und Gebräuche verkrüppelt. Was Wunder also, wenn von solcher Seite Ausbeutung der wirtschaftlich Selbständigen und Unterjochung der geistigen Selbständigkeit das Ziel wohlverstandenen Interesses ist. Von hier aus kommt kein Anstoß zu geistigem Schaffen.

7. Sind die natürlichen Verhältnisse im Yaγnåb einer Kultur der Seele nicht günstig und hat der Einfluß des Islam vorhandene Ansätze zum Verkümmern gebracht, so sind die gesellschaftlichen Zustände sowohl von einst wie von jetzt aller höheren Geistesentwicklung ausgesprochenermaßen feindlich. Einst hatten die Feudalherren von Fån von ihren Zwingburgen herab die Gegend ihrer Herrschaft untertan gemacht. Mit dem Kugelbogen mußten sich die Leute am Pasrūd, Fåndaryå und Yaγnåb ihrer Übergriffe erwehren, oder immer weiter sich in die Einöde zurückziehen. Das Leben war ein unrühmlicher Kampf, der keine begeisternden und anfeuernden Taten zuwege brachte, die man besingen konnte. Man mußte froh sein, die geringe Habe und die kargen Erträgnisse des Bodens behalten zu dürfen. Hunger und Sorge waren nicht seltene Gäste. — Inzwischen ist das YaγnåbTal unter neue Herren gekommen, die Russen, die damit begannen, die Bevölkerung, die Widerstand zu leisten wagte, wehrlos zu machen. Etwas Neues, Unbekanntes zog in das Tal: Ruhe und verhältnismäßige Ordnung. Immerhin ist — zumal im Osten — auch jetzt noch nicht unbedingte Sicherheit vorhanden, was vielfach seinen Grund in ähnlichen Verhältnissen hat, wie sie früher vorlagen. Von der russischen Verwaltung ist ein Perser als Wolastnoi über das Tal



gesetzt worden, zweifellos ein tüchtiger und geschickter Beamter, der es aber doch nicht verhindern kann, daß die Siedlungsvorsteher unter sich eine Art stillschweigenden Übereinkommens haben, die Aussaugerrolle der alten Feudalherren weiter zu spielen. So beklagten sich die Leute gelegentlich darüber, daß von den acht Vorstehern (eliqbaši) ein jeder 300 tanga zu erheben habe, jedoch nahezu 700 genommen hätte. Zwar tut die Verwaltung manchmal ein Mögliches, um Übergriffen zu steuern, allein das Aussaugertum steckt dem Orientalen dermaßen im Blut, daß er es, zur Macht gekommen, stets betätigen wird. So kommt es, daß die Yaγnåbī, trotz anderer Verwaltung, es im ganzen nicht viel besser haben wie einst, ja die vergangenen Zeiten geradezu verherrlichen. Aber wie jetzt, so hatten auch einst ihre Wohnungen keine Fülle an Hausrat und so gut wie keinen Schmuck. Nackte Wände, vielfach rußgeschwärzt und mit den Girlanden der Spinnen geziert, trennen das häusliche Leben von der Außenwelt. Von Überschwang und Wohlleben ist keine Spur vorhanden. Gerade diese sind aber die stofflichen Voraussetzungen geistigen Sichauslebens. Ärmlichkeit und Mangel haben noch keine Kunst geschaffen, auch keine Wortkunst.

8. Was bei dieser Sachlage der Sprachforscher an Stoff sammeln kann, entbehrt so ganz des Reizes literarischer Schöpfungen, daß man seine Wünsche auf ein ungewöhnliches Maß einschränken muß, um sich die zum Sammeln notwendige Ausdauer zu bewahren. Die Erforschung der YaγnåbīSprache liefert keinen Beitrag zum Ganzen der iranischen Literatur; dagegen kommt die sprachwissenschaftliche Seite aufs weitgehendste zu dem Ihren.

9. Die hier folgenden drei Erzählungen sind denn auch nur unter diesem Gesichtspunkt zu betrachten. Sie gehören der dritten der vier oben (**2.**) genannten Gruppen an und sollen ein Bild der gesprochenen Sprache geben, soweit sie sich in darstellender Form äußert. Unter einem gewissen Gesichtspunkt könnte man eher die Übersetzungen (3) als Darstellungen fassen, als die Erzählungen (4). Kennzeichnend für beide und damit für das Yaγnåbī überhaupt und seine Kargheit und Nüchternheit ist das Zerlegen von Satzgefügen in einfache Sätze. Dadurch kommt etwas Kurzabgebrochenes und Rauhes in die Darstellung, was zumal bei (4) hervortritt, während man bei (3) in Fällen von Satzunterordnung, wie in der ganzen Haltung, nie genau weiß, wieweit der persische Einfluß geht.



10. In der Schreibung folge ich im allgemeinen dem herrschenden Brauch, d. h. der Form, die auf den Grundriß der iranischen Philologie zurückgeht. Jedoch war es notwendig, mit Rücksicht auf die der Druckerei zur Verfügung stehenden Akzentbuchstaben eine Reihe von Änderungen eintreten zu lassen, die schließlich an Zahl nicht unbeträchtlich wurden. Da das System des Grundrisses der iranischen Philologie nicht nur, wie jedes Umschriftsystem, Schönheitsfehler hat, sondern auch teilweise zu ganz unzutreffenden Vorstellungen Anlaß gibt, z. B. in der Nichtunterscheidung von *u̯*, bilabialem *w* und labiodentalem *v*, s. Longworth Dames im JRAS. 1903. 605, so wird man Abweichungen davon, die im Sinne wissenschaftlicher Exaktheit sind, nicht beklagen dürfen. Daß die Auswahl, die ich unter den Zeichen der Druckerei getroffen habe, mich selbst nach jeder Richtung hin befriedigt, behaupte ich nicht. Indessen halte ich sie keineswegs für ungenügend, das zum Ausdruck zu bringen, was damit wiedergegeben werden soll. Man beachte nur folgendes. Von den Konsonanten gilt:

d̂, *t̂*, *k̂*: bezeichnen die palatalisierten Abarten von *d*, *t* und *k*.

ṣ und *ṭ*: geben ص und ط wieder.

q: meint ق.

b̥, *d̥*, *ğ*: bezeichnen die stimmlosen *b*, *d*, *g*.

j: ist immer palatalisiert.

ć̌, *ś̌*, *ź̌*, *ń*: sind ebenfalls palatalisierte Abarten von *č*, *š*, *ž*, *n* und stehen mehr oder weniger mit *d̂*, *t̂*, *k̂* und *j* auf einer Linie.

x̂: bezeichnet den mit gerundeten Lippen hervorgebrachten *x*-Laut.

ḥ: gibt ح wieder und dient zur Bezeichnung von *x* und γ im Sγδ., oder 'verschärftem' *h* im Yn.

w: bezeichnet einen mit beiden Lippen hervorgebrachten tönenden Reibelaut, während

v: den entsprechenden labiodentalen Spiranten meint und

u̯: ein *u*-Laut von konsonantischem Wert ist.

s̃: gibt einen *s*-Laut wieder, der ϑ-ähnlich klingt. Der Laut kommt nur dialektisch und zwar in ganz bestimmten Worten vor. Er wechselt mit dialektischem *t*. Gelegentlich notierte ich ausgesprochene dentale Spirans (ϑ), konnte aber bei genauerem Erproben nie ganz die Möglichkeit abweisen, daß persönliche Eigenheiten der Zahnbildung im Spiel waren. Leicht verändert war der *s*-Laut auf jeden Fall. Nach der Aufstellung Jespersens würde bei *s̃* die Zungenstellung mit $\gamma 3^{e}$, $\gamma 3^{ef}$ zu bezeichnen sein, d. h. bei schlaffer Zungenspitze arbeitet das Zungenblatt



gegen Zahnfläche oder Zahnfortsatz. — Eine genaue Beschreibung der übrigen Laute zu geben, die ja meist keine ausgesprochenen Besonderheiten gegenüber dem ostiranischen Lautstand zeigen, ist hier nicht meine Aufgabe. Ich will aber nicht unbemerkt lassen, daß ich es im allgemeinen nicht für nötig fand, die Konsonanten phonetisch durch besondere Marken bis in die Einzelheiten ihrer Tonfärbung zu kennzeichnen. Durch die genau bezeichnete vokalische Nachbarschaft ist der Konsonant klanglich bestimmt und nur Abweichungen von der Norm verdienen besondere Aufmerksamkeit.

Von den Vokalen ist zu merken:

ϑ: gibt einen dunklen, gewöhnlich als *å* bezeichneten Laut wieder. So einheitlich, wie die Schreibung *å* vermuten läßt, ist der Laut indessen nicht. Ich habe Formen notiert, wo er fast wie geschlossenes *ō* klang, von mir *ǭ* umschrieben. Es ist ein *ā*-Vokal, dessen Färbung zwischen *å* und *ǭ* liegt; wie er im einzelnen Fall klingt, hängt von der Lautnachbarschaft (vielleicht auch von örtlichen und persönlichen Unterschieden) ab. Das betonte *ϑ* wird durch

ϑ́ und *ϑ̀* bezeichnet. Beide sind Längen.

ḗ und *ṓ*: sind immer sehr geschlossen. — Ebenso, doch nicht immer, und vor allem nicht in der Schnellrede

ḕ.

ɔ: bezeichnet einen nach *a* hin liegenden *ŏ*-Laut, so wie *å* den nach *o* liegenden *ă*-Laut.

ǭ: meint nasaliertes *ō*,

ę̀: kurzes, offenes, nebentoniges *æ*.

α, *ε*, *ι*: Durch diese griechischen Zeichen wird das zum Ausdruck gebracht, was im GIrPh. *1*b. 333, No., als 'Verschleifung' bezeichnet wird. Die Vokale erscheinen länger, da sie mit singend in die Höhe gehender Stimme gegeben werden. *ω* ist 'verschleiftes' *å* oder *ϑ*.

´ `: der Akut bezeichnet die Stelle des Hauptatemdruckes, der Gravis jene des Nebendruckes.

ᵉ: meint stark geschlossenes ᵉ oder ᵊ, die nach ⁱ hin klingen. Mehr oder weniger ohne Stimmton gesprochene Vokale werden hochgestellt [z. B. *atᵊfár*].

11. Ich lasse nun den Mufti selbst reden und übersetze und erläutere an der Hand seiner Vorlage seine Worte. Dabei lege ich



zu Verweiszwecken WGEIGERS Darstellung im GIrPh. *1*b. 334—344 unter, zu der ich nicht unterlassen kann zu bemerken, daß, was GEIGER in dieser knappen Zusammenfassung mit Hilfe der keineswegs einwandsfreien russischen Sammlungen geleistet hat, alle Anerkennung verdient. — Die von mir herangezogenen YidγahFormen entstammen eigenen Aufzeichnungen; s. WZKM. *28*. 48, No. 5. RGAUTHIOT wird seinen und meinen Sprachstoff darüber veröffentlichen. Ich bemerke hier, daß es v o r einer eingehenden Untersuchung nicht sicher ist, ob es sich um Yidγah oder Mungī (so GAUTHIOT, vorläufige briefliche Mitteilung) handelt. Es spricht, soweit ich übersehe, alles für die Schwestermundart des Mungī (so WZKM. *28*. a. a. O.), das Yidγah.

Erste Erzählung.	Übersetzung.
(1) *í méš̃ ' í^{j} ϑdám ' d̂ǽss^{u}tùrɛ ' ^{j}ī xátt^{ə}pì ' ^{j}ī ńæuk̂ǽr^{i}p^{ə} ' dóst^{ə} x̂úbī ' bǻ'xš́^{ə}š́ àf^{i}šə́n* "	(1) Eines Tages sandte ein Mann zehn Schafe mit einem Schreiben durch einen Diener einem guten Freund als Geschenk.
(2) *åx̂ ϑdám ' í s^{u}tùrɛ ' rə́ši b^{i}də́n^{e} adúzd* "	(2) Jener Mensch stahl ein Schaf unterwegs.
(3) *ńǽuwiś xátt^{ə}pẹ ' dō^{u}st^{ə}ré^{i}tiš aw^{o}ar* "	(3) Neun brachte er mit dem Briefe hin zu dem Freund.
(4) *u̯áxtīk ' axxátt apēn ' ajə́i ' au̯ḗn ' d̂ǽss^{u}tùrẹ ' ńæpī́śtə wū-tàx* "	(4) Darauf öffnete (dies)er das Schriftstück. Er las, er sah, daß 'zehn Schafe' geschrieben stand.
(5) *s^{u}túrtik ap^{u}šmár ' au̯īńńǽu s^{u}tùri xǽst* "	(5) Da er die Schafe zählte, sah er: es sind neun Schafe.
(6) *č^{u} s^{u}túr ùrtakī ' apúrs* "	(6) Er fragte den, der die Schafe gebracht:
(7) *ìśtit s^{u}túr ϑr* "	(7) 'Sind das die Schafe?'
(8) *åx ϑdám ' jæu̯ə́b at^{a}fàr* "	(8) Jener Mann antwortete:
(9) *čϑ árz kunə̀m* "	(9) 'Was kann ich sagen?
(10) *ńǽu s^{u}tùrι xǽst* "	(10) Es sind neun Schafe.'
(11) *å^{u}u̯ə́w " xátti ' d̂ǽs ^{t}ńæpīśtə ^{u}wūtàx* "	(11) (Der andere) sagte: 'Im Briefe sind zehn aufgeschrieben.'
(12) *tīk ' åx̂ ϑdám ' jæu̯ə́b at^{ə}far* "	(12) Wiederum gab jener Mann zu Antwort:

(13) *čȣ árs kunȣm* ''	(13) ʿWas kann ich sagen?
(14) *d̂ǽs* ' *xǽst* ''	(14) Es sind zehn.ʾ
(15) *åx̂ ȣdám* ' *xḗprītẹ* ' *xæ^{i}yǿl akun* '' *γåuči ńæukǽr* ' *xár ^{u}wō^{u}t* ''	(15) Jener Mann dachte bei sich selbst: dieser Diener scheint ein Dummkopf zu sein;
(16) *ńǽu* ' *tȣ d̂ǽs^{i} b^{i}d̬òm* ' *fárq næ kunȣt* ''	(16) er vermag nicht zwischen neun und zehn zu unterscheiden.
(17) *kḗ* ' *xúb̬^{h} ńæukǽr* ' *γ^{i}ríwαt* '' *ńæu ǽnix* '' *d̂æs ǽnix* '' *č^{i} xḗp ȣdàmtiṡ* ' *d̂æsiš f^{e}r^{i}yǿt akùn* ''	(17) Damit nun der Diener wohl verstehe: neun ist eines, zehn ein anderes, rief er zehn von seinen Leuten.
(18) *ɔ̀u̯tit^{ə}sár* ' *â^{u}u̯ǿw* '' *ítit^{ə} p^{ə}śmárs* ''	(18) Und zu jenem sprach er: ʿZähle diese.ʾ
(19) *ńæukǽr ap^{ə}śmár* ''	(19) Der Diener zählte.
(20) *apúrs* '' *čǿf^{i}yȣr* ''	(20) (Der Herr) fragte: ʿWieviel waren es?ʾ
(21) *å^{u}u̯ǿw* ' *d̂ǽsȣr* ''	(21) (Der Diener) sprach: ʿEs sind zehn.ʾ
(22) *å^{u}u̯ǿw* ' *b^{i}śúr x̂ùp* ''	(22) (Der Herr) sprach: ʿSehr gut.ʾ
(23) *alhǿl iśtít* ' *íkē^{i} ìkē^{i} śǽu̯ænt* ' *í s^{u}tùr nǿsant* ' *^{u}u̯ḗɒk* ' *čòf č^{u} s^{u}túri* ' *kǽmast* ''	(23) ʿNun mögen jene gehen. Sie mögen je ein Schaf mitnehmen, um zu sehen, wieviel Schafe fehlen.ʾ
(24) *kè* ' *ax tás ȣdàmē* ' *íkē^{i} íkē^{i} aśǽu̯ȣr* ' *í s^{e}tùrı* ' *anǿsȣr* ''	(24) Darauf gingen jene zehn Leute nacheinander; sie ergriffen je ein Schaf.
(25) *i^{ke}ś s^{ə}tùr nėrαs* ''	(25) Einer hatte kein Schaf.
(26) *åx̂ ȣdám* ' *ńæukǽr^{i}sa^{r} å^{u}u̯ȣw* ''	(26) Der Mann sagte zu dem Diener:
(27) *^{u}wḗn* ' *ȣdám d̂ǽs ȣr* '' *naḥit^{ə}-rœɒki* ' *x̂ɔ̀t ap^{ə}śmári* '' *^{a}gǽr* ' *s^{u}túr^{d} d̂ǽs ^{u}wȣt* '' *γɔ̀uči* ' *hárı ȣdàmi* ' *í s^{u}tùr ^{u}wȣt* '' *kḗ* ' *γɔ̀u-či* ' *s^{u}túr^{ə}t* ' *ńǽu wɔ̀nt* ''	(27) ʿSieh, es sind zehn Leute, wie du ja selbst zähltest. Wenn es zehn Schafe wären, müßte jeder Mann ein Schaf haben; also müssen es neun Schafe sein.ʾ
(28) *ńæuk̄ǽr tı̀' ɔ^{u}u̯ȣw* ''	(28) Der Diener erwiderte:
(29) *čȣ árs kunȣm* ''	(29) ʿWas kann ich sagen?ʾ

(30) *å[u]yǫ́w ‖ kè̄ č̄[u] kḗ ˡ δdámi d[ə]-hùmī ˡ s[u]tū́r nḗras ˡ bḗ s[u]tū́r ap[a]ràxs ‖*

(30) (Der andere) sprach: ʻWeshalb hatte dann der zehnte Mann kein Schaf? Er blieb ohne Schaf.ʼ

(31) *å[u]yǫ́w ‖ áxtit ˡ hǽr katòm ˡ s[u]tùr anǿsδr ˡ zærnǽk[i]yòr ‖ åx d[ə]-húm ˡ tɔmbálxδi ‖ agǽr ˡ tɔmbál nǽ [a]wēśt ˡ ax tím ī s[u]tùr ˡ anǿsẹśt ‖ iš bandǽ ˡ tåqsīr nǽx ‖ xḗ[i]p tɔmbǽlı ˡ tåxsī[ʅ]ś xást ‖.*

(31) (Jener) antwortete: ʻJene, von denen jeder ein Schaf ergriff, waren flink; der zehnte war faul. Wäre er nicht faul gewesen, hätte er auch ein Schaf ergriffen. Es ist nicht dieses Sklaven (= mein) Fehler; es ist der Fehler seiner eigenen Lässigkeit.ʼ

Erläuterungen.

(1) *í mḗš ˡ*: [p. *rūzī*].

Vgl. *ī mǿhi* ʻin einem Monatʼ, *ī núri* ʻeines Tagesʼ, § 81 d. Es ist nicht ersichtlich, ob *í mēš* eine wörtliche Übersetzung des persischen *rūzī*, also von der Vorlage beeinflußt ist, oder ob es jenen Wechsel zwischen gebeugter und ungebeugter Form zeigt, der beim Akkusativ auch sonst nachweisbar ist. S. ʻTextprobeʼ [Tpr.] im GIrPh., § 23: *ī mīt* . . ., auch *ī nūr* als Akk., Tpr. § 12. — *mēš*, mit *-š*, d. h. mit einem mit dem Zungenblatt bei ruhiger Zungenspitze und ohne Zurückziehung der Mundwinkel hervorgebrachtes *-s*, ist dialektisch, für iran. -ϑ-. Neben *mēš* daher die Form *mēt*. Im Sγδ. *mẹ̄ϑ* ʻTagʼ, wohl nicht gleich yd. *mḗr[a]* ʻSonneʼ, da dies besser zu afγ. *nmar* ʻSonneʼ aus **hvar* gestellt wird; dagegen zu alb. *matɛ*, *masɛ* ʻMaßʼ, *mot* ʻJahrʼ, lit. *mētas* ʻZeit, Jahrʼ. Vgl. noch die GIrPh. *1* b. 325, § 63, 2 angeführte Sariqolī-Stelle: *i māϑ i pādxāh šah-zāda-katti γieu naxtüg* ʻeines Tages zog ein König mit den Prinzen auf die Jagdʼ. Ferner sq. *čandīn maϑ aw pond tüid* und šγ. *cund mēϑ pónd-īn tδid*, s. GIrPh. *1* b. 331, Tpr. § 3 und S. 332, Tpr. § 23.

ī[j] δdám : [p. *kasī*].

ī[j] für *ī* ist eine SandhiErscheinung vor Vokal. Der Übergangsbestandteil des *ī* klingt spirantisch. — *δdám* mit schleifend (singend) betontem *-á-*; s. GIrPh. *1* b. 333, No.

dǽss[u]tùrɛ : [p. *dah tā gūsfand*].



Das mit dem Zahlwort verbundene Hauptwort steht in der Einzahl. — -ε: Ausgang der gebeugten Form. — *s^u^tūr* mit *^u^* in Flüsterstimme.

^j^ı xǽt^ə^pi: [p. *bā yak kāγaz*].

^j^ī mit spirantischem Einsatz; zunächst wohl aus *'ı*, d. i. *ı* mit vorhergehendem Kehlkopfverschluß hervorgegangen. — *xǽtt^ə^pi* ist arab.-pers. Lehnwort خط *xaṭṭ* mit angelehntem *-pi*, nach § 97, c, das mit aw. *aipi*, ai. *ápi*, gr. ἐπί gleichzusetzen ist.

*^j^ī ńæuk̄ǽr^i^p^ə^*: [p. *bi tavassut i naukar*].

*ńæuk̄ǽr^i^-p^ə^* mit *-p^ə^* gleich *-pi*: ʿmit dem Diener, durch den Dienerʾ.

dṓ^u^st^ə^ x̄úbī: [p. *barāyi dūst i xudaš*].

Der Mufti übersetzt hier frei, als ob *dūst-ī* oder *yak dūst* dastünde. Es ist somit *dṓ^u^st^ə^-x̄úb-ī* zu zerlegen. Bei nochmaligem Vorlesen des Stückes gab er *ńæuk̄ǽri pə ^j^ı dṓ^u^stə x̄úb* als Übersetzung. Das erstemal ist *-ī* nach persischer Weise nachgestellt.

bȁ'xš́əš́ àf^i^šə́n: [p. *taʿāruf firistād*].

Zu pers. *afšāndan*, 3SImpf., gebildet aus dem durch das Augment vermehrten Präsensstamme, s. § 92.

(2) *ax̄ δdám*: [p. *ān naukar*].

Frei übersetzt. *ax* ist 3SPronPers. Das buddhistische Sγδ. hat die Formen *'ḥv* und *ḥv*. Bei der Entstehung dieses Pronomens haben sich verschiedene Einflüsse sprachgestaltender Art gekreuzt. Das *-x-* scheint vom Reflexivum beeinflußt zu sein. Zur Klarlegung der verwickelten Verhältnisse der neuiran. Pronominalbildung bedürfte es der Heranziehung des gesamten zum Teil noch unveröffentlichten Materials. — Beachte, daß ʿduʾ im buddh. Sγδ. *tḥv* heißt und vgl. afγ. *da-γa* ʿdieserʾ, GIrPh. *1*b. 218.

rə́ši bidə́n^e^ adúzd: [p. *dar bein i rāh duzdīd*].

rə́ši: die Beugeform zu *rə̄š* ʿWegʾ, iran. **rāϑa-*. Daneben die mundartliche Form yn. *rə̄t*, s. § 75, 8, im Sγδ. *rāϑə, rā̆ϑ*. Zur Doppelheit vergleiche auch *d^a^rə́š* neben *d^i^rə́t* ʿSichelʾ, zu yd. *lərēgās* ʿSichelʾ und das mordwinische LW. *tarvas* ʿSichelʾ aus **tarγas*, die schwerlich von lat. *falx*, lit. *dalgis*, lett. *dalgs*, preuß. *doalgis* (s. Walde) loszulösen sind, da es sich um Wanderwörter handelt. — *b^i^də́n^e^* oder *b^i^də́n^ə^*: hierzu ist



MSL. *17.* (1911), 137—161 nachzusehen, wo GAUTHIOT bei Besprechung des sγδ. Zahlwortes *δvty[k]* auch auf sγδ. *vyδ'n-* hinweist. Aus dem Sakischen scheint mir *b(i)yana*, d. i. [*wiⁱanᵃ*], hierher zu gehören, das LEUMANN, Zur nordar. Sprache 129, mit 'Hindernis' übersetzt, da es den buddhistischen Fachausdruck *nīvaraṇa* wiedergibt. — *adúzd*: 3SImpf. zu *duzdak* 'stehlen'.

(3) *nǽu̯iś xáttᵊpẹ*: [p. *va nuh tāyi ān rā bā kāγaz*].
nǽu̯iś ist nicht Ordnungszahlwort — nach § 83 —, enthält vielmehr das angelehnte Personalpronomen der 3. Pers.: *-ᵊś*, *-ⁱś*. So offenbar auch das § 83 genannte *avalś* usw. In keinem Fall konnte ein *-(i)ś* als Kennzeichen des Ordnungszahlwortes festgestellt werden. Neben dem unten zu erwähnenden *īγum* 'der erste' steht *au̯u̯álś rīti*, woraus *avvalś* genommen zu sein scheint; neben *dúγum* 'der zweite' *stǽmi*, s. § 97 b; neben *tⁱrǽiγum* 'der dritte' die zusammengesetzte Bildung *ī-č-ǽu̯i śtǽm(i)*. — Das -ẹ von *pẹ* ist sehr geschlossen, aber keinesfalls ein wirkliches *-i*. Natürlich ist die Grenze zwischen -ẹ und offenem *-i* fließend.
dṑᵘstᵊrēⁱtiś ist in *dōᵘstᵊ* und *rēⁱti-ś* zu zerlegen, wo *rēⁱti* die Beugeform zu einem *rēⁱt* 'Gesicht' ist, das auch *rīt* gesprochen wird und u. a. pers. *pēš* wiedergibt. Im Sγδ. *ryṭ*, im buddh. Sγδ. *ryt*. Vgl. § 97 d. — Das auslautende *-ś* ist enklitisches PronPers3Sg. Zur Bedeutung vergleiche § 85. — *awᵒαr*: 3SImpf. zu *warak* 'tragen, bringen'.

(4) *u̯áxtī*: [p. *vaqtī ki*].
Yn. *u̯áxt* ist Lehnwort aus dem Tåjīkī, wo die Neigung zur Spirantivierung des *-q-* vor Konsonant ganz allgemein ist. *u̯áxtīk* ist *u̯áxtī-k* mit angelehntem *-k* des Relativs, s. § 88, 3.
axxátt apѐn' ajói' au̯ḗn': [p. *ān pākat rā vāz karda xᵛānd dīd ki*].
axxátt ist ungebeugter Akk., s. § 81, Nr. 1. Vielleicht ist in einem Falle, wie *axxátt apѐn*, wo die ganze Klanggruppe unter einem Hauptatemdruck steht, der Ausfall des Beugungs-*i* *(-ẹ)* eine berechtigte SandhiErscheinung vor vokalischem Anlaut (in *apѐn*). Von Fällen von der Art des angeführten aus können die ungebeugten Formen auch in Sätze wie yn. *γáu̯i òp tⁱfar* 'gib der Kuh Wasser' gedrungen sein. — *apѐn*: 3SImpf. zu *pēnak* 'öffnen', besonders

von der Tür. In Pulγaut wurde die Lautung *pe͘n-* verzeichnet. Vergleiche dazu Tpr. 37: *xirs čⁱrδγi anδs, dⁱvár apín* 'der Bauer nahm eine Lampe (und) öffnete die Tür'. Auch hier *dⁱvár* ungebeugter Akkusativ. — *ajδi*: 3SgImpf. 'er las'. — *ayēn*: 3SImpf. 'er sah'; s. § 75, 1.

δǽssᵘtùrᵉ | ńæpíśtə wūtàx: [p. *dah gūsfand navišta šuda ast*]. *ńæpíśtə wūtàx* steht unter einem Atemdruck. Die § 94 angegebene Betonung *wū́tax* stimmt höchstens für das alleinstehende Wort. Der Nebendruck liegt auf *-àx* und hat zur Folge, daß das *-ū-* in *wū-* halblang gesprochen wird. Ich habe die etymologische Länge stehen lassen; daß sie nicht unangegriffen sein kann, geht eben aus dem bezeichneten Druck auf *-àx* hervor, der seinerseits ganz natürlich ist, da *wūtàx* in *wūtᵃ* (3SPerf.) + *x* (3SPronPers.) zu zerlegen ist. Dieses *-x* tritt vielfach an Stelle des anlehnenden *-ast* oder auch mit diesem, als *-x-ast*, an Verbalformen.

(5) *sᵘtúrtik apᵘšmár*: [p. *gūsfandhārā ki šumurd*].

sᵘtúr-ti-k: Beugeform der Mehrzahl mit angelehntem relativischen *-k*, s. § 87, 3. — *apᵘšmár*: 3SImpf. Vgl. aw. *upamərətō* zum iran. V. *hmar-*.

ayı́ńńǽu sᵘtùri xǽst: [p. *dīd nuh tāst*].

Vor dem doppelten *-ń-* klingt das *ē* oder *ēⁱ* sehr geschlossen. — Zu *sᵘtùri* vergleiche: *dú δdami δi* in Tpr. 1. — *xæst* und *xast*: schon sγδ. begegnet *x-* im Anlaut. Neben Formen wie *xúb-ast* stehen im Yn. solche wie *wūta-xast*, gegenüber *wūta-x*. Neben *iś čδ sᵘxən xast* 'was ist das für ein Wort' (§ 88) und *iś kδm mδh xast* 'welcher Monat ist es?' steht *taŋg-x* 'es ist enge', *tⁱrái kátīk nδta-t-x* 'drei Häuser wurden von dir genommen' (§ 85) und *iś kδi γaik-x* 'wessen Tochter ist das?' (§ 94, 3). In Nåmitkån sagt man für tåj. *man-ba hast* yn. *man-ast*. In Vaγinzåi wurde tj. *hast* durch yn. *xast* (neben *īm, iśt, δt, δr*) wiedergegeben. Möglich also, daß das *x* von *ax* (s. o.), das neben dem enklitischen *-ast* vorkommt (§ 94, 3), ein **hast* in *xast* umgestaltete. Für die Annahme eines allgemeinen Übergangs von iran. *h* in, sagen wir, skythisch *x* fehlt es bis jetzt an wirklich einwandsfreiem Material.

(6) *čᵘ sᵘtúr ùrtakī*: [p. *az ḥāmil i gūsfand pursīd*].

čᵘ ist das nämliche wie *či*, § 97 a. Die *u*-Färbung des Vokals ist durch die Vokale des folgenden Wortes bedingt.



Die Ausgangsform iran. **haća* wurde zu **áčə* und proklitisch zu **čə*, dessen *-ə* sich im Tiefton, besonders in der Nachbarschaft dunkler Vokale zu *-u* umgestaltete. Im Sγδ. kommt beispielsweise *čvpr* 'über' und *čntr* 'innen' vor, die wohl [*č-úpar*] und [*č-ántar*] zu lesen sind, wenn man den Vokalismus nur im groben kennzeichnet. Vgl. auch yn *č-áu̯δk*^{a}, *č-ídδk*^{a} (§ 96). — *s*^{u}*túr-ùrtakī* ist Kompositum aus *s*^{u}*túr* und *ùrt-akī*, s. § 77, 2. *ūrt* entspricht np. *āvarda ast.* Vgl. bal. *ārϑa* aus und neben (poetischem) *āwurtha*. Z. B. yn. *δdami úrt*^{a}*š* 'von dem Manne ist es gebracht worden'. Neben dem Präsens *ūrδmiš*^{t} (1SPräs.) auch *u̯ârδmiš*^{t} in Nåmitkån. Die § 89, 3 — s. auch § 75, 8 — angeführte Form *ūxt-* steht mundartlich für *ŭrt*. Das yaγnâbische *r* (vor Konsonant) ist in einzelnen Gebieten geradezu Spirant [ʀ] und wird dann nicht selten durch -^{ə}- oder -^{o}- ersetzt. Neben *mūrt*, *murt* habe ich im vorderen Yaγnåb *muxtax* (p. *murda*) aufgezeichnet. Ebendort auch *pux*^{s}*tax* (p. *pursīda*). Ein *xḗrd̯δmišt* 'rīdan' klingt in Nåmitkån wie *xḗ*^{o}*dδmišt*, einerlei, wie man diese Formen — ich habe *xéstax* als Präteritalpart. notiert — erklären mag.[1]) Yn. *k̂úrt*^{a} 'серьги' in Pulγaut, klingt *k̂ŭ́t*^{a} oder *k̂ú*^{e}*t*^{a} in Ta^{h}ič^{ə}når. Frühzeitig ist in gleicher Richtung das präteritale Partizip zu *kunak* 'machen' abgeschliffen, s. § 89, 2. Neben *kunči* 'er macht' steht *iktá-š* oder ^{e}*k*^{ə}*tá-š*. *kun-* aus **kərn-* ist nicht anders zu beurteilen als yn. *punn* 'voll' und *kann* 'taub'. Das buddh. Sγδ. hat hier noch *pvrnh* [*púrn*^{a}] und *krn-* [*karn-*]. Gegenüber yn. *iktá*, ^{e}*k*^{ə}*tá* steht syr. sγδ. *qṭy* und buddh. sγδ. *'krt-*. Man hat also von einem *k*^{ə}*rtá-* und einer Form mit Druckverschiebung nach der ersten Silbe auszugehen.

k^{ə}*rtá-*

^{ə}*k*^{ə}*rtá-* (s. sγδ. *'krt-*)	*kórt*^{a} (oder *kúrt*^{a})
^{ə}*k*^{ə}*ṭṭá-*	*kắṭṭ*^{a}
əkṭá (s. yn. *əktá*, *iktá*)	*kắṭ-* (s. sγδ. *qṭy*).

Das Sakische hat *yäḍa* und *yuḍa*, was die Lautungen [*i̯əḍå*] und [*i̯uḍå*] wiedergibt. Der *y*-Anlaut, der auch im Präsensstamme wiederkehrt, ist auffallend. Es ist mir nach dem bis jetzt veröffentlichten Stoffe wenig glaubhaft, daß dieses

[1]) Horn stellt GIrPh. *1* b. 185 np. *rēq* und *rīx* 'Diarrhöe' hierher.



y- der normale Vertreter eines anlautenden *k-* sein kann. Deshalb ist mir auch E. LEUMANNS Beweisführung für den Lehnwortcharakter der Formen *kädäna*, *kidna*, *kiṇa* 'wegen' aus **kərt-* sehr wenig glaubhaft. Wir haben ja auch *kāma* 'welcher?' (vgl. yn. *kōm* 'welcher?' und buddh.-sγδ. *kt'm*, *kt''m*), *kantha* 'Stadt' (sγδ. *kanϑ*), und man hat das Lehnwort *kr̥taña* 'kr̥tajña' neben *a-täraña* 'a-kr̥tajña'. Gerade das letztere weist darauf hin, daß die Formen mit *t* (und *i̯*) zwischen Sonanten rechtmäßig sind, so daß man auch [*i̯ədə̊*] auf *ᵊkᵊrtá-* zurückführen kann. — Von den Pamirmundarten vgl. noch šγ. *kinam* 'mache', *čūžj* 'gemacht', das aus **kr̥taka-* entstanden erklärt wird (§ 28, 2). *-žj* ist hier offenbar aus -γδ*j* und *-ᵊžj* entstanden, also **čuᵊžj* > *čūžj*.[1]) Daneben w. *xötk* 'gemacht' (§ 19).

(7) *ìśtit sᵘtúr ðr*: [p. *inhā mih gūsfand ast*].

ìś-ti-t wie *ax-ti-t* (§ 84) gebildet, zu dem es sich verhält wie np. *in* zu *ān*. Der tj. Dreiheit *ðn* 'jener', *in* 'dieser', *u̯ai* 'jener' steht im Yn. *ax*, *ìś* und *å̊u* gegenüber. — Das angelehnte (Hilfs-)Zeitwort steht, im Gegensatz zum pers. Vorbild, in der Mehrzahl.

(8) *ax ðdám*: [p. *ḥāmil*].

jæu̯ób atᵃfàr: [p. *javāb dād*].

atᵃfαr: 3SImpf., zum Präs. *tᵊfór-či* 'er gibt'. Im Sγδ. haben wir *ṯbry* 'er gebe', *ṯbrv* 'er gäbe', *ṯbrym* 'wir geben', *ṯbr-d'rm* 'ich habe gegeben', die zusammen mit der Yn.-Form auf ein **ati-bhăr-* zurückgehen, s. § 40, 12.

(9) *čð árz kunðm*: [p. *či 'arẓ kunam*].

čð 'was', s. § 88; sγδ. *č'*. — *kunðm*: 1SPräsKonj., s. § 91. Vgl. weiter unten auch die angeglichene Bildung *árs kunðm*.

(10) *nǽu sᵘtúrι xǽst*: [p. *nuh ta bāšad*].

(11) *å̊ᵘu̯ów*: [p. *guft*].

å̊ᵘu̯ów: 3SImpf., s. § 92. Das Sγδ. hat *'v'b* 'er sprach', *v'bnt* 'sie sprechen', *v'byq* 'sprechend', wo das geschriebene *-b*

[1]) In hohem Grade bleibt mir aber SALEMANNS Schreibung, die ich hier beibehalten, mit nebeneinander (!) stehendem vorderen und hinteren Zischlaut auffällig.

doch wohl einen Spiranten darstellt. Vgl. aw. *uf-yāčā* 'und ich besinge', BARTHOLOMAE AirWb. 1346.

xátti ' *đǽs* ᵗ*ńæpišta* ᵘ*wūtàx*: [p. *dar kāγaz dah tā navišta šuda ast*]. *xátti* ist Lokalis, § 81 d. — *đǽs* ᵗ*ńæpišta* ᵘ*wūtàx*: das vor dem *n-* von *ńæpišta* vorgeschlagene ᵗ ist eine SandhiErscheinung, die dadurch hervorgerufen wird, daß die Mundöffnung des folgenden *ń-* wegen geschlossen werden muß. Es bildet sich so naturgemäß ein Übergangslaut zwischen *-s* und *n-*, der verursacht, daß man *đæst* 'Hand' zu hören glaubt. Je weniger Vertrautheit mit Text und Sprache eine (störende) Rolle bei der Lautaufnahme spielen, um so leichter werden solche An- und Abglitte beobachtet werden können.

(12) *tīk* ' *ax̄ ōdám* ' *jæu̯ób atᵊfar*: [p. *bāz ḥāmil javāb dād*].

tīk: 'wieder(um)', s. § 96. Im Sγδ. erscheint *tim* 'wieder(um)', yn. *tim* 'auch, ebenfalls'. Das setzt das Nebeneinander von **tĭ-k + x* und **tĭ-m + x* voraus, was um so mehr an lat. *i-te-m* neben umbr. *i-te-k* 'so' erinnert, als auch für das Yaγnåbī und Soγδische ein **i-tĭ-ka-* neben einem **i-tĭma* angenommen werden kann, da der anlautende Kurzvokal lautgesetzlich schwinden mußte. Dafür sprechen beispielsweise auch die auf altes *ima-* zurückgehenden Demonstrativbildungen; im Sγδ. erscheint mit anlautendem *m-* die Form *mdy* 'hier' — s. auch yd. *mᵃlá* 'īnjā' — neben sγδ. *vdy* 'dort' — s. yd. ᵘ*ulá* (ᵘ*urá*) 'ūnjā' —, welches das nämliche *au̯-* enthält wie das späte yn. *au̯-ōkai* 'dort'. — Die sγδ. Formen **tĭm-* und **tĭk-* müssen nun nicht notwendig das *i-* von lat. *i-t-em* usw. verloren haben. Sie können auch auf das schon genannte *au̯-* (s. sγδ. *vdy* 'dort') aufgebaut sein, das auch heute noch im Yn. lebendig ist. Unter dieser Voraussetzung könnte man gr. αὖ-τι-ς 'wieder, zurück', gort. αὖ-τι-ν heranziehen und zum *-ka* auf gr. αὐ-τί-κα 'sofort' verweisen. Ein ar. **au̯tika-* wäre über iran. **au̯tika-* zu msγδ. **u̯ᵊtīk*, nsγδ. (yn.) *tīk* geworden. Möglich auch, daß sowohl auf *i-* wie auf *au̯-* aufgebaute Formen vorhanden waren, die sich gemeinsam in yn. *tīk* und *tim* (worüber u. Satz 31) fortsetzen. Ob man damit die unklaren aw. Bildungen *inja* und *tinja* 'zurück' in Zusammenhang bringen kann, ist recht zweifelhaft; s. GÜNTERT Reimwortbildungen 258. — *jæu̯ōb*: die ungebeugte Form vor vokalischem Anlaut.



(15) *ax̄ ŏdám' xéprīṭɛ' xæⁱyǿl akun*: [p. *ān šaxṣ pīš i xud xayāl kard*].
xéprīṭɛ (oder *xébrīṭɛ*): vgl. yn. *man rīti ast*, § 97 d. *xēp* entspricht dem afγ. *xpal* < **xipaδ*. Im Šγ. und Sq. *xúbaϑ*.
γåuči ńæukǽr' xár ᵘwōᵘt: [p. *ki īn naukar šāyad ādam i xarīst*].
ᵘwōᵘt: 3SPräsKonj., s. § 94.

(16) *ńǽu' tŏ d̂æsⁱ bⁱd̯ònι' fárq næ kunŏt'*: [p. *nuh tā va dah tā farq na mīdahad*].
Zu *bⁱd̯ŏnι* s. o. Satz 2.

(17) *kê' xúb̯ʰ ńæukǽr' γⁱríwŏt*: [p. *pas barāyi īnki xūb ba naukar ḥālī kunad*].
γⁱríwŏt: 3SPräsKonj. 'begreifen', s. § 89, 3 und WGeigers richtige Bemerkung dazu. Im Sγδ.: *pyšṭ bγy*] *γrbṭysq* [*šm'x žy'vrṭ* 'aber Gott kennt eure Herzen'.
ńæu ǽnix" d̂æs ǽnix: [p. *ki nuh tā γair az dah tāst*].
ǽnix zu *an*- 'ein anderer' (§ 88, 2), aw. *anya*-. — Das -*x* (§ 94, 3) tritt an den gebeugten Stamm. Im Deutschen läßt sich die Bildung nicht gut wiedergeben. Im Yn. vergleiche den Satz Tpr. § 5: *bádi nīk ay̯ŏw* 'zum Bösen sprach der Gute'.
čⁱ xḗp ŏdàmtiś' d̂æsiś fᵉrⁱyǿt akùn: [p. *dah nafar az ādamhāyi xudašrā ṣadā karda*].
d̂æsi-ś und *ŏdàmti-ś* sind entsprechend gebildet; -*ś* von *d̂æsi-ś* nimmt das des vorhergehenden *ŏdàmtiś* auf. — *fᵉrⁱyǿt akun*: mit *kunak* zusammengesetzte Nominalbildungen sind im heutigen Yn. ganz geläufig, waren schon im Sγδ. häufig und sind bereits im Ap. vorhanden, z. B. ap. *hamaranam kar*- 'Schlacht liefern'.

(18) *ày̯uti-tᵊ-sár' ắᵘy̯ów*: [p. *ba ān mardaka guft*].
Zu *ây̯uti* s. § 86; -*tᵊ* 'und' gleich sq. *at*, šγ. *et* (§ 71). Dieses -*tᵊ* ist hier jedenfalls auffällig. Ich weiß keine bessere Erklärung als die Gleichsetzung mit šγ. *et*, yn. *et*, bsγδ. *'t*, aw. *uta*, es sei denn, man nimmt an, dem folgenden *íti-tᵊ* entspräche ein *ây̯uti-tᵊ* als gebeugter Plural, was lautlich wohl möglich, inhaltlich aber mir unbegreiflich ist, da es nach dem pers. Vorbilde sowohl, als auch dem ganzen Sinne nach nicht 'zu jenen sprach er' heißen kann. Ein Hörfehler meinerseits ist ausgeschlossen, da auch eine Niederschrift des Mufti



أُوِتِيسَر hat. Man erwartete ein *â^{u}ṷit^{ə}-sαr* 'und gegen ihn gewendet'. — *-sár* ist Postposition; sγδ. kommt ein damit wohl gleiches *s'r* vor. Drückt die Richtung auf etwas hin aus.

ítit^{ə} p^{ə}śmárs: [p. *inhārā ba šumār*].

p^{ə}śmár-s: 3 SImp. des Inchoativs. — *ítit^{ə}* ist Plural der Beugform zu *īš*, s. § 86.

(19) *ńæukǽr ap^{ə}śmár*: [p. *naukar šumurd*].

(20) *apúrs ˈ čóf^{i}yŏr*: [p. *pursīd čand nafar hastand*].
čŏf-^{i}yŏr: s. §§ 88, 2; 94, 2.

(21) *â^{u}ṷów ˈ d̂ǽsŏr*: [p. *guft dah tā*].

(22) *á^{u}ṷów ˈ b^{i}śúr xùp*: [p. *guft bisyār xub*].
b^{i}śúr ist aus *b^{i}śŏr* entstanden.

(23) *alhól iśtít ˈ íkē^{i} íkē^{i} śǽṷænt ˈ í s^{u}tùr nŏsænt*: [p. *ḥālā inhā har kadām yak yak biravand, yak gūsfand bigīrand*].

íkē^{i} ist *ík-ē^{i}* aus **ḗṷ^{a}k-ḕṷ*. *ík-* ist dasselbe Wort, wie das § 82 erwähnte, angelehnte *-ík*. Das Sγδ. hat *'yv* d. i. [*ḗ^{i}ṷ*] oder [*íṷ*], wozu W., Sq. und Šγ. stimmen, letzteres als *yīv* und *yī* mit vorgeschlagenem *y-*. Sgl. *ṷak* und yd. *yū*, m. *yao*, afγ. *yau* sind Akzentvarianten, welche die genannten Formen als Fortsetzer verschiedener Kasus zu kennzeichnen scheinen. Der Nominativ, für den man eine iranische ideale Basis mit Einheits-*a*-Vokalismus *a̯ṷaka-^{h}* ansetzen kann, wird fortgesetzt in yn. *ík*, phl. *ḗṷ^{a}k*. Die Reihe ist

á̯ṷ^{a}kà
ḗ^{i}ṷ^{a}k (= phl. *ḗṷ^{a}k*)
ḗṷk (= phl. *ēk* in *ēk-barīt*, s. Junker FrP. 98^{a})
ík (= yn. *ík*; s. auch u. Erl. zu Satz 30).

Auch die Akkusativform auf **-kam* hätte über **-kǫ^{m}* und **-kə* zum gleichen Ergebnis geführt. Auf eine nicht durch **-ka* erweiterte Form **á̯ṷ^{a}-* gehen W., Sq. und Šγ. *(y)īv*, *yī*, *ī* und yn *ē^{i}*, *ī* zurück.

Dagegen stammt np. *yák* über **īyákə*, **ī^{i}ṷákē* vom Gen. Sg. **a̯ṷáka^{h}i̯^{a}* ab. Aus der eben genannten Form **ī^{i}ṷákē* ist dann noch — unter Annahme regressiver, statt progressiver Assimilation der Halbvokale — **ịṷákə* und sgl. *ṷak* aus **iṷák* oder **iṷàk* ableitbar.

Die seltsamen Formen afγ. *yau* usw. lassen sich durch Verschiebung der Druckgrenze aus einem *-ka*-losen NAkSg. verstehen: **a̯ú^a-*, **^a̯úə* wird yd. *yú* und mit nachträglicher Diphthongierung afγ. *yau*, m. *yao*. Zur Bildung von *ĭkē^i* vgl. np. *yak-ē*. Vgl. zu dieser Auffassung AMeillet JAs. 1900^a, 265.

Zu *nŏ-s-* vgl. § 89, 4; zu *ĭ s^utŭr* § 81, Nr. 1.

^u̯ĕnk' čŏf č^u s^utúri' kǽm ast: [p. *bibīnī čand tā az gūsfandhā kam ast*].

^u̯ĕn-k oder *^uwĕn-k* ist mir nicht ganz klar. Nach dem pers. Grundtext *bi bīnī* sollte man *^u̯ēn* oder ähnlich erwarten. Das *-k* scheint sich nur als relativischer Anschluß (§ 88, 3) oder — aus *u̯én^ak* — als Infinitiv-Endung erklären zu lassen (§ 78, 2).

(24) *kè' ax tás ðdàmē' ĭkē^i ĭkē^i aśǽu̯ðr' ĭ s^etŭrı' anósðr*: [p. *pas ān das nafar yak yak rafta yak gūsfand giriftand*].

ax tás: interessante Angleichung des *d̂-* an das vorhergehende *-x*. — *ðdàmē*: das *ē-* ist sicher; es ist sehr stark geschlossen und vielleicht auch keine richtige Länge mehr. Nach den russischen Aufzeichnungen könnte man glauben, daß es sich in diesem Falle, wie in dem der Beugungsendung *-i*, um eindeutig klare *ī*-Laute handelte. Das russische Material gibt selten mehr als das Gröbste. — *aśǽu̯ðr*: 3PImpf.

(25) *ĭ^eś s^etŭr nḗras*: [p. *dahumī gūsfand na dāšt*].

ĭ^eś: mit *-^eś*, dem angelehnten Pronomen der 3PS. Keinesfalls, wie nach dem neupersischen Text zu erwarten wäre, eine Ordnungszahl von der Art der in § 83 angeführten; s. Erl. zu Satz (3). — *nḗras*: hinter *né* ohne Augment, das sich mit dem *-é* von *nḗ* vereinigt; also *nḗ* für *nḗ^ə-*.

(26) *d̂x̄ ðdám' ńæukǽr^isa^r d̂^uu̯ðw*: [p. *ān šaxṣ ba naukar guft*].

ńæukǽr^isa^r: s. zu *-sar* oben Satz 18.

(27) *^uwĕn' ðdám d̂ǽs ðr*: [p. *bi bīn ādamkā dah tā hastand*].

^uwĕn: *^uw-* mit beiden Lippen, so daß man leicht fast **m-[ĕn* dafür hört.

naḥít^ərǽnki' x̄ŏt ap^əśmári: [p. *hamīnṭaur ki xudat šumurdī*]

naḥ-ít^ə-rǽnki: *naḥ-* oder, wie Salemann schreibt, *nah-* dient

zur Verstärkung der Demonstrativa, in diesem Falle von *ít*. Dieses *nah-* ist sehr eigentümlich. § 96 erscheint neben 'čávāka' 'nax-čavāka', aber 'nah-ídākai' usw. Das weist darauf hin und bestätigt meine Beobachtungen, daß nicht *-h-*, sondern mindestens ein 'verschärftes' *-ḥ-* gesprochen wird.[1]) Der *h*-Laut ist überhaupt in den Pamirdialekten selten, s. § 34. Da neben w. *dram* 'hier' die verstärkte Form *ha-dram*, neben w. *dra* 'dort' ein *ha-dra*, neben *yem* 'dieser' ein *ha-yem* und neben *ya* 'jener' ein *ha-ya* steht, was auf eine Zusammensetzung mit *ham-* hinweist, so könnte man auch in *naḥ-ít*, das np. *ham-īn* entspricht, eine Zusammensetzung mit *ham-*, ai. *sám-* suchen. In den Pamirmundarten erscheinen *an-*, *in*,- *æn-*, und vor Labialen *am-*, *im-* als Vertreter von *ham-*. Schwierigkeiten macht die Erklärung des *-ḥ* oder *-x*. Indessen ließe sich gegen die Annahme einer Umstellung aus **xam-*, **xan-* kaum etwas Stichhaltiges geltend machen. Wir haben schon im bSγδ. *árk*^{a} 'Werk', auch yn. *γamtun* 'Weizen' und *inč* 'Weib' — so schon im Sγδ. —, welches nicht von šγ. *šin*, m. *žinga*, yd. *zínk*^{a} (§ 22, 1: *jinkoh*), afγ. *jinaī* getrennt werden kann. Man hätte jedoch auf alle Fälle eine Verallgemeinerung der nichtvorlabialen Form **xan-* anzunehmen. Gegenüber dieser Auffassung dürfte sich eine andere Betrachtungsweise empfehlen. Man kann von einem *an + ax* ausgehen, das eine Zusammenrückung von *an* aus **ham-*, pamirdial. *an-*, mit dem jener deiktischen Pronomen *-x* 'der' wäre und in der Zusammenstellung mit *ít* oder *íti* **an*^{a}*x-ít* und mit Abfall des anlautenden Kurzvokals — vgl. *č-* aus *(h)ač*^{a} — *n*^{a}*x-ít* ergeben mußte. Auch sγδ. *xyδ* 'dieser', neben *'yδ* 'dieser', geht offenbar auf *x-yδ* zurück. *-ḥ* wäre entweder die in der Zusammensetzung *n*^{a}*ḥ-* bewahrte ältere Gestalt von *a-x*, sγδ. *'ḥv*, *ḥv*, oder aber es verdankt seine Entstehung einer zwischen Vokalen (Sonanten) eingetretenen Verminderung der Exspirationsstärke, wie sie auch yn. *íd-δka* neben *ít*, aw. *aēta-* zeigt. S. Erl. zu Satz 28. *nah-ax* (§ 86) ist natürlich eine ganz junge, analogisch vollzogene Zusammenrückung. Dagegen übersetzte ein Yaγnåbī aus Ta^{h}ičinår das tǰ. *kasī* mit *án*^{ə}*ḥáx*, dessen Betonung eine Zerlegung des Wortes in *án*^{ə}*ḥ-áx* gestattet, wo man *án*^{ə}*ḥ-*

[1]) Ein hartes *-ḥ* oder gar *-x* glaube ich auch öfter in dem Namen *Yaγnåb* gehört zu haben.

recht gut als Beleg für die oben gemachte Annahme einer Entstehung von *naḥ* aus *an^{a}ḥ* geltend machen kann. Es ist schließlich noch zu beachten, daß einer Form *an^{a}ḥ-* in den Ableitungen von *án*, aw. *anya-* eine Konkurrenz entstand, die jedenfalls nicht ohne Einfluß auf die Erhaltung des anlautenden *a-* war und wohl auch einen Ausgleich der naheliegenden Bedeutungsinhalte von *án^{ə}ḥ-* und *an*-Formen, wie *æni-x* — s. o. Satz 17 —, bewirkte. — Es ist nicht ohne Interesse zu sehen, daß *naḥ* auch (in Nåmitkån) zur Verstärkung des Verbalbegriffes, also zu einer Art Intensivbildung, gebraucht wird. So zur Wiedergabe des Satzes: 'er ertrank' yn. *ób^{i}pi náḥawū (náxawū)*, zu dessen umschreibender Form man *óbi sæ̈riu̯ēk atīr* 'er schwamm' (*sæ̈ri-u̯ēk* 'oben-auf') vergleichen mag. — Zu *ræŋk-i* ist auf w. sq. *carang*, šγ. *ci-rang* 'wie?' hinzuweisen. — *ap^{ə}ś̌mári*: 2SImpf.

^{a}gæ̈r ' *s^{u}túr^d d̂æ̈s ^{u}wδt* '' *γòuči* ' *hárī δdàmi* ' *í s^{u}tùr ^{u}wδt* '' *ké* ' *γòuči s^{u}túr^{ə}t* ' *ńæ̈u wànt*: [p. *agar gūsfandhā dah tā bāšad, bāyad har kudām yak gūsfand dāšta bāšand*; *pas az īn qarār gūsfandhā nuh tāst*].

s^{u}tūr^d: an den folgenden Wortanlaut angeglichen, doch eher eine tonlose Media. — *s^{u}túr^{ə}t*: hier ist *-^{ə}t* Form der Langsamrede bei nachdrücklichem Sprechen. — *^{u}wδt*: 3SKonjPräs. — *^{u}wαnt*: 3PKonjPräs., s. § 94.

(28) *ńæukæ̈r tiγ ɔ^{u}u̯δw*: [p. *naukar bāz guft*].

tiγ: ist eine SandhiForm von *tīk* 'wieder', § 96. S. auch Satz 30.

(30) *d̂^{u}u̯ów* '' *kè č^u ké* ' *δdámi d^{ə}hùmī* ' *s^{u}túr néras* ' *bé s^{u}túr ap^{a}raxs*: [p. *guft*: *pas čirā ādam i dahumī bī gūsfand mānad*].

Der Übersetzer hat *s^{u}túr néras* — vielleicht in Erinnerung an Satz 25 — hinzugefügt. — *δdámi d^{ə}hùmī* ist ganz persisch und weist auf das Fehlen des Ordinale im Bezirk von P^{i}skån hin. Selbständige Ordnungszahlwörter gibt es aber beispielsweise in Šåv^{i}tá, wo 'der erste' *īγum*, 'der zweite' *duγum*, 'der dritte' *t^{i}ræ̈iγum* usw., 'der zehnte' *d̂æ̈zγum* lautet. Hier scheint *-γum* von *īγ-um*, neben *ī*, *ē^i* und *-īk*, 'falsch' abgetrennt zu sein, denn diese Form läßt sich — vgl. auch np. *yakum* — leicht aus *éu̯^{a}kàm^a* erklären.[1]) Die Erweichung

[1]) Es ist übrigens auch im Auge zu behalten, daß *īγum* eine nach dem Vorbild des pers. *yakum* zustande gekommene Form sein kann, die sich auf ein fertiges *īk* aufbaute.

des *-k-* in *iγum* erweist *ike*ⁱ in Satz 22 als junge Zusammenrückung. — *apᵃraxs*: s. § 89, 3.

(31) *åᵘyów*ˈˈ *áxtit*ˈ *hǽr katòm sᵘtùr anósŏr*ˈ *zærnǽkⁱyŏr*: [p. *guft*: *anhā ki har kudām gūsfand giriftand, zarang būdand*].

Katòm: Jedenfalls war der mit *-t-* bezeichnete Laut tonlos; möglich, daß er tonloses *d* war. — *zærnǽk-*: Es ist nicht ganz gewiß, ob dem Mufti das entsprechende persische Wort bekannt war, oder ob er زرنك etwa verlas.

*åx dᵊhúm*ˈ *tombálxŏi*: [p. *ān dahumī tambal būd*].

dᵊhúm: hier hat der Mufti — im Gegensatz zu Satz 30 — das *-ɪ* von *dahumɪ* weggelassen; offenbar hielt er es für gleichwertig mit yn. *-ɪ*. — Es ist *tombál-x-ŏi* zu zerlegen, s. § 94, 2.

*agǽr*ˈ *tombál nǽ ᵃwḗśt*ˈ *ax tím ɪ sᵘtùr*ˈ *anósɛśt*: [p. *agar tambal na būd, ū ham yak gūsfand gīraš mɪāmad*].

Die Form *ᵃwḗśt* ist schwierig. Es ist 3SImpf. und zwar auf *-iśt*. Der Eigenwert dieser *iśt*-Bildungen ist schwer zu bestimmen. Es wurde gelegentlich tǰ. *dŏdam* usw. mit yn. *atⁱfár-ɪm, atⁱfár-ɪ, atⁱfár* usw. wiedergegeben, dagegen tǰ. *mɪdŏdam* usw. mit yn. *atⁱfár-ɪm-īśt, atⁱfár-īśt, atⁱfár-īśt* usw. Beim Hinweis auf das Unterschiedliche dieses Gebrauchs erklären die Leute aber *atⁱfár* und *atⁱfár-īśt* für ‘*hæmæš hæmīn hæmīn!*’ Man könne beispielsweise auch sagen: *òdam amīriśt.* An anderer Stelle wurde behauptet, daß die *iśt*-lose Form immer von ‘*čɪzɪ*’ gebraucht werde; handele es sich aber um ein Bestimmtes, so sei die Form mit *-iśt* am Platze. — Wir haben es im obigen Falle der Bedeutung nach mit Konjunktiven zu tun. Formell steht *ᵃwḗśt* an Stelle des nach § 94, 1 zu erwartenden *ᵃᵘwū́*, zu dem es die durch die Formen der ersten und zweiten Person, *awḗⁱm, awḗ*, beeinflußte *iśt*-Bildung sein kann, nach deren Muster auch *anósēśt* gebildet ist. — *ax tim*: zu *tím* s. o. Satz 12; ferner Tpr. 10; 20.

*xḗⁱp tombǽlī*ˈ *tåxsīⁱś xást*: [p. *taqsɪr i tambalīyi xudaš ast*].

tåxsīⁱś: s. o. zu Satz 6 und vgl. GIrPh. *1*b. 307, § 35, 2.

Zweite Erzählung.

(1) *ī túrk* || *xḗ^{i}p ś^{e}tɔr^{e}ś* | *wór^{ə} å^{u}wu* || *ī śǽhri aśæu* ||

(2) *čå'u̯ϑk^{a}* | *ī bǽrki* | *γå'mtun ax-irìn* ||

(3) *åx γå'mtun* | *ì wóri dòdi náx̄ϑi* || *γå'mtunt* | *ī la^{a}lί awēr* || *ī ǽni la^{a}lί^{ə}* | *sǽn^{k}i t^{e}rϑzú amún* ||

(4) *dùtι lalítι* | *ś^{u}túri wór^{e} akun* || *ś^{u}túri jilɔu anϑs* || *pīϑdá* | *č^{u} šár anē^{i}ž* |

(5) *ī róš^{e} aśæu* | *ī pīϑdǽ áu̯ipe^{i}* *^{u}u̯ϑ^{r}xúrd̬ å^{u}wū* ||

(6) *^{t}śǽu̯i apurs* || *ś^{e}túri wϑ^{ə}t* | *čó xast* ||

(7) *tùrk* | *j^{a}u̯ób at^{a}fár tι* || *ś^{e}túr^{e} ^{u}wòrim* | *īlalt́^{ə}* | *γå'mtun xàst ī laltś śǽn^{k} xàst* ||

(8) *ax pīϑdǽ* | *åu̯^{e} ś^{e}túre sϑhẹ́bι* | *apùrs* ||

(9) *ɔ^{u}u̯ów* || *ś^{u}túr^{e}t nẹ̀pēdón* ||

(10) *ī ǽrk̂^{e} it* | *ś^{e}tûrι ^{u}wór^{o}t ku-nϑm* || *hám* | *ś^{e}túri ^{u}wϑ$^{ʅ o}$t* | *s^{u}b̌úk ^{u}wϑt* || *^{u}u̯ə hám x̄^{o}at* | *^{u}wå'r^{ə} wū* || *pīϑdǽ* | *ròš ^{t}nǽśæu* ||

(11) *åx túrk ^{x}ś^{u}túri* | *anapēdón* ||

Übersetzung.

(1) Ein Türke bestieg ein Kamel. Er ritt in die Stadt.

(2) Dort kaufte er einen Teil Weizen.

(3) Da der Weizen eine volle Last nicht ausmachte, ließ er die Weizenmenge von éiner Satteltasche tragen; in der anderen Satteltasche glich er das Gewicht durch Steine aus.

(4) Die beiden Taschen legte er dem Kamel als Last auf, ergriff das Kamel am Leitstrick; er ging zu Fuß aus der Stadt hinaus.

(5) Er ging ein Stück Weges; er traf einen Fußgänger.

(6) Der fragte ihn: ʻWas ist die Last deines Kamels?'

(7) Der Türke antwortete darauf: ʻMeine Kamelslast: éine Tasche die ist Weizen, éine Tasche die ist Steine'.

(8) Der Fußgänger fragte jenen Kamelbesitzer.

(9) Er sprach: ʻLaß dein Kamel niederlegen.

(10) Ich will etwas mit der Last deines Kamels beginnen. Zugleich soll die Last deines Kamels leicht werden und zugleich kannst du selbst reiten. Du mußt den Weg nicht zu Fuß gehen.'

(11) Der Türke ließ das Kamel sich niederlegen.

(12) *ax pīδdǽ | sánktiś hǽmæš ^{u}u̯és-ki apa^{x}tóu || åu̯^{ə} γå'mtunẹ̄ | nímaš | au lalí^{e} au̯it || ké^{i} | ś^{e}-tùr^{e} ^{u}wór ak̄un ||*

(12) Der Fußgänger warf die Steine allesamt heraus. Von dem Weizen schüttete er die Hälfte in die andere Tasche. Darauf richtete er dem Kamel die Last her.

(13) *š^{u}turbón^{ə} pē a^{u}u̯òw || it^{ə}γóm | x̄^{o}áttìm | wór^{ə} wù ||*

(13) Er sprach zum Führer des Kamels: 'Jetzt kannst auch du selbst reiten'.

(14) *ax̄ š^{u}turb̬ón | p^{a} x̄ursændi | ^{u}wór^{a} awū ||*

(14) Der Kamelführer machte sich erfreut ans Reiten.

(15) *au | pīδdǽ^{i}ι č^{u} hūš ^{a}t ákliś | dær ḥairát-x̄δi ||*

(15) Er war über des Fußgängers Klugheit und seinen Verstand erstaunt.

(16) *kí | ī bǽrki | róš aśæu | č^{u} pīδ-dǽ apùrs ||*

(16) Alsdann zog er ein Stück Weges. Er fragte den Fußgänger:

(17) *š^{u}mòx | īpit hūš^{u} kamól^{e} pì || čófi ś^{e}túr ast ||*

(17) 'Du, der du so mit Klugheit und Verstand (ausgestattet) bist, wieviel Kamele hast du?'

(18) *j^{æ}u̯ób at^{a}fàr || híči ||*

(18) Er antwortete: 'Keine'.

(19) *ax š^{u}turb̬ón | xæi^{i}ól akun || γå'uči | ś^{e}túrś b^{i}syór ^{u}wδt ||*

(19) Der Kamelführer dachte: er scheint viele Schafe zu besitzen.

(20) *apúrs^{ə} || čòfi ś^{e}túrit ast || tík | j^{æ}u̯ób at^{ə}far || híčι ||*

(20) Er fragte: 'Wieviel Schafe hast du?' Wiederum antwortete (jen)er: 'Keine'.

(21) *kē | apúrs || čófi tǽnk^{a}t àst ||*

(21) Darauf fragte er: 'Wieviel Tanka hast du?'

(22) *j^{ə}u̯ób at^{ə}far || híčim nēst || bē čóra òdam ιm | b^{e}mùž^{a}rad̬ǽk ||*

(22) (Jen)er antwortete: 'Ich besitze nichts; ich bin ein mittelloser Mann, ein Bettler'.

(23) *ś^{u}turb̬ón | iś gǽb ad̬^{u}γùš | č^{u} š^{u}túr å^{u}u̯ēs || pīδdǽ å^{u}wū || š^{u}-túri an^{a}pēdón | γå'mtun ì la^{a}lí au̯it | tík | axí lalī | č^{u} sænki púnn akun || x̄^{o}å'tś | pīód^{æ} ś^{e}túr^{e} pȅ atírιśt |*

(23) Als der Kamelführer diese Rede gehört, sprang er vom Kamel herunter auf die Füße. Er ließ das Kamel sich niederlegen. Er warf den Weizen in eine Satteltasche. Darauf füllte er die andere Tasche mit Steinen. Er selbst ging neben dem Kamel zu Fuß.

(24) *pīδdæ ɔᵘu̯δw ˈ čⁱ kè wræ̂ki kuništ* ˈˈ

(24) Der Fußgänger sprach: 'Weshalb tust du das jetzt?'

(25) *jᵆu̯ǿb atᵃfar ˈˈ ˈéľm dδnǿī ˈ śúm xast ˈˈ sæbǽbi bẹ̀dbæxti xast ˈˈ ægǽr śúm néᵘwišt ˈ aγâ'u̯išt tu ˈ it hűśⁱpē ˈ xẹⁱli śᵊtúr u̯ə sᵘtúr âᵘwilišt ˈˈ śᵘtùri wδrím ˈ au̯ǽlⁱ ràwki akúnım ˈ ačⁱkẽⁱrim ˈ mabδdǿ ˈ čᵘ tàu ˈéľm gændægiⁱē ˈ ı bædbæxti ˈ u̯əⁱ ī bᵆlǿ ˈ mǽmpe ˈ ⁱyδ man śᵘtúrⁱpi rasòt* ˈˈ

(25) Er antwortete: 'Wissen und Weisheit sind von böser Bedeutung. Sie bringen Unglück. Wären sie nicht ein böses Vorzeichen, müßtest du mit diesem Verstand viele Kamele und Schafe besitzen. Die Last meines Kamels habe ich auf die vorige Art wieder hergestellt, da ich fürchtete, daß durch deine schlimme Klugheit (ein) Unglück und Übel an mich oder mein Kamel komme.

Erläuterungen.

(1) *śᵉtɔrᵉ-ś*: Die Sonoren in diesem Worte sind keine *u*-Laute. Das ganze Wort hat, gewiß unter Einfluß des vorhergehenden *xéip*, palatale Lautfärbung. — *wδra* 'Reiter'. Der Reiter zu Pferd wird *wδri asp* genannt. Aus einem *àsᵃbári-*, einerlei, wie man über die Entstehung dieser Form denkt, konnte gesetzlich nur *sᵃwǿr* werden. Es ist demnach von *bāra-* auszugehen; vgl. š. *wǿrj* 'Hengst' und *wêrj* 'Stute', wozu wegen des Auslautes š. *u̯urj* 'Wolf' zu halten ist. Ferner w. *wűr* 'Last'.

(2) *čâ'u̯δkᵃ*: [p. *dar ānjā*].
č-âu̯-δk-ᵃ, wörtlich: 'von dort her'.
ī bǽrki ˈ γâ'mtun axirìn ˈˈ: [p. *qadrī gandum xarīd*].
bærk: *b-* ist auffällig und weist auf ein pers.(-arab.) Lehnwort. Ob gleich np. *barg*? — Vgl. u. Satz 15: *ī bǽrki ˈ rǿš aśæu* ˈˈ 'er ging ein Stück Weges'.

(3) *ī wǿri dòdi náδδi* ˈ: [p. *ba qadr i yak bār nabūd*].
ī wǿri dòdi ist ganz dem persischen Vorbild gemäß. Es ist zu beachten, daß *wδr* hier dem pers. *bār* entspricht, somit in ursprünglicherer Bedeutung, als in Satz (1) gebraucht ist.



γå'mtunt ī la^a lı awēr ": [p. *gandumhārā dar yak linga rīxt*]. *awēr*: vom Kausativstamm. — *sǽn^ki t^erδzú* 'an Stein das Gewicht'. Es kommt auch mit tonlosem *ğ* gesprochenes *sæŋğ* vor. — *a-mú̈n*: offenbar zu np. *mān-īdan*, *mān-istan* 'gleichen', s. GIrPh. *1* b. 142. In P^iskån habe ich auch die Lautung *mó^unči*, *mó^untaš* notiert. Der Übergang von *-ón*, *-ó^u-n* in *-ú-n* ist begreiflich und nicht selten. In Ta^hiičinår wurde tǰ. *kujδ* durch yn. *kúm-δkai* (s. § 96, a), tǰ. *az kujδ* durch yn. *č^i-kó^um-δkai* wiedergegeben. Yn. *kōm* (§ 88) entspricht sq. *čum* 'wann', w. *kum*-[*jδi* 'wo?', afγ. *kōm* 'wer?'. S. auch unten III, 7: *īγδ^um*. Auch vor Nichtnasalen kommt der Übergang von *δ* > *ū* in Pamirmundarten vor (vgl. § 8) und dieselbe Erscheinung auch im Yd., wo *tūrá* 'tār'; *xūğá* (mit tonlosem g), sγδ. *ḥ'ḥ* 'čašma'; *^iyúr* 'ātaš'; *z^əγúk* 'zabān' u. a. m. — *t^erδzū* ist pers. LW. — FWKMüller T. II. B. 12, Z. 12: steht *γ'nṭm* 'Weizen'.

(4) *dùtı lalı́tı* ': [p. *(va) har dū linga rā*].
dùtı: wohl eher als *dùḍı*; s. § 82, Anm.
č^u šár anḗ^iž': [p. *az šahr bīrūn āmad*].
šahr > *šár*: als Übergang ist ein geblasenes *-^hr* anzunehmen, wobei zu beachten ist, daß das yn. *-r* niemals scharf 'gerollt' erscheint. — *anḗž*: vgl. Tpr. § 19: *diuari aniž*, wo die entsprechenden sq. und š. Bildungen *nax*-[*tüg* und *nǽš*-[*tüid* sind, s. § 40, 4. Die 3SgPräs. des Zeitwortes steht Tpr. § 36: *nis-či*, das WGeiger aus **nižt-ši* erklärt. Diese Dissimilation ist recht auffällig; sie müßte über **ništ-ši* und **nist-ši* eingetreten sein. Demgegenüber ist zu beachten, daß es ein *nīz* (P^iskån) gibt; z. B. tǰ. *biråu* = yn. *niz tir*, tǰ. *biråuid* = yn. *niz tirs̄*. Auch das syr. Sγδ. hat Bildungen, die hierher gehören. So: T. III. B. 99, Z. 11: *'ṭ nyžnṭq'* 'und werden hervorgehen', T. II. B. 12, Z. 8: *nyžṭym čn bγ' pṭr'* 'ausgegangen bin ich von Gott Vater', T. II. B. 12, r. Z. 9: *nyžṭy xvṭ'v yšv* 'es ging hinaus der Herr Jesus'. Ferner hat das Vessantara Jātaka *nyzy*: z. B. fol. 4^a, 17, wo es heißt *'yv myδ* [s. o. I, 1, Erl.] *'ḥv vyspyδr'k čnn s'ykn nyzy rty 'ḥv vyn* . . . 'eines Tages verließ der V. den Palast und er sah . . .'. Von hier aus dürfte sich auch die ap. Form *nižāyam* (so zu lesen!) Bh. *2*. 64 erklären lassen. Bartholomaes Einwand gegen die Lesung, GIrPh. *1* a. 159 besteht nun nicht mehr zu Recht.

(5) *ī róš^e ašæu*: [p. *qadrī rāh ki ṭei kard*].

ī róš^e oder *róši*: 'ein Stück Weges'.

áuipē^i ^uu̯ö^r xúrd̯ â^u wū: [p. *ba ū rasīd*].

^uu̯ö^r xúrd̯: das Wort ist mir unklar. Der Mufti schreibt es وارخورد. Ein ^r war darin aber fast nicht zu erkennen. Es klang wie *^uu̯ö^o xúrd̯* und *^uu̯öxxúrd̯*. Meine Übersetzung richtet sich nach dem persischen Vorbild.

(6) *^t́šæu̯i apurs*: [p. *az ū pursīd*].

^t́šæu̯i: d. i. *č-au̯i* und gibt gut das pers. *az ū* wieder. Der Verschluß des *č-* ist im Satzanfang außerordentlich verkümmert, fast unhörbar.

š^e túri wö^ət ' čó xast: [p. *bār i šuturat či čīz ast?*].

wö^ə-t, oder fast *wö^o-t*, mit der schon mehrmals erwähnten Kümmerform des *r* vor Konsonant. — *čó xast* oder *čó-x-ast*, denn das Ganze bildet éine Atemgruppe. Die Zerlegung in 'Worte' (auch *-x-*?) ist etwas ganz Künstliches.

(7) *tùrk ' j^a u̯ób at^a fár tı*: [p. *turk javāb dād ki*].

tı nehme ich als *tīk* 'wieder, dagegen', das über *tī^ə* zu *tı* wurde; s. o. Erz. I, 12.

(8) *âu̯^e š^e túre söhẹ́bı*: [p. *ba ān šuturdār . . .*].

söhẹ́b, auch *söḥæ̇b*, ist Lehnwort: صاحب.

(9) *š^u túr^e t nẹ̀pēdón*: [p. *šuturrā baxābān!*].

nẹ̀-pēd-ön- ist zu zerlegen, wo *-ön-* Kausativ ist; s. § 95, 1. Im Vessantara Jātaka fol. 34^a. 1138 kommt der Konjunktiv *np'yδ't* 'afin qu'elle couche' vor, der *nipēδāt* zu lesen ist; vgl. ai. *pádyate*, aw. *mā nipaiδyaŋuha* Yt. *17*. 57 'leg dich nicht nieder'. Die yn. Formen *n^a pít̂*, *n^i pít̂* entsprechen russ. спать; in Ta^h ičinär notierte ich *nipídön*, *-dön* d. i. **ложиться спать.**

(10) *ī ǽrk^e it ' š^e túrı ^u wór^o t kunöm*: [p. *yak kārī bā īn bār i šutur bikunam*].

ǽrk^e it klang fast wie *ǽrk^i it*.

hám ' š^e túri ^u wö^{ĭo} t: [p. *ki ham bār i šuturat*].

^u wö^{ĭo} t = **wār-at*. — *hám* ist Lehnwort; ebenso das folgende *^u u̯ə*, das pers. *va* darstellt.



rö̍š ᵗnǽšæu: ich habe angenommen, ᵗ sei Übergangslaut. Es ist aber zu beachten, daß *rō̊š-t* einen guten Sinn gäbe. Das persische Vorbild verlangt wie umschrieben.

(12) *sáŋktiš hǽmæš ᵘu̯ēski apaˣtóu*: [p. *tamām i ān sanghā rā bīrūn rīxt*].

hǽmæš ist Lehnwort. — *ᵘu̯éski, u̯ēski* 'bīrūn', auch *u̯ēⁱski, u̯ski* 'hinaus, draußen', wozu dial. *u̯ēk, u̯īk* (s. Tpr. § 18) '(außen) drauf', vgl. w. *wīč-[ung*, sq. *wač-[enj* 'draußen befindlich'. Z. B. yn. *étk ŏbi sǽriu̯ēk rō̊skšindiktaxŏi* (Nåmitkån) 'die Brücke ist von ihnen richtig (gerade) über den Fluß geschlagen worden' oder *murγ kö̍ᵘšᵊ sǽriu̯ēk afur* 'der Vogel flog über das Hausdach'. *sǽriu̯ēk*: 'ådam i bålå særivēk migúyənd' sagte ein Yaγnåbī. — *apaˣtóu*: die Form ist ein Imperf3Sg. und, wie es scheint, mit kausativem *-ŏu*? In Nåmitkån habe ich *páttōᵘš* und *páˣtōᵘš* für *pártōᵘš* beobachtet. Hjuler 14 führt ein ŠuγnīWort *pattẹvdēn* 'fallen' an. Im Ostoss. kommt ein *äpparịn* 'werfen' vor. Ob diese Formen zu dem von dem Mufti ایرتاو geschriebenen Wort gehören?

nīmᵃš ᵗ ău laliᵉ au̯it: [p. *nisf (i ān gandum rā) dar linga-yi dīgar rīxt*].

au̯it: s. § 89, 3.

šᵉtŭrᵉ ᵘwór ak̑un: [p. *bār i šutur karda*].

ak̑un: der Mufti sprach hier das *-k-* so auffallend vorne, daß man *aṭun* oder *atk̑un* zu hören glaubte, wie ich aufgezeichnet. Ich mache auf diese Tatsache im Hinblick auf das Sq. und Šγ. und die seltsamen Formen des Zeitwortes *kar-* im Sakischen aufmerksam. Es handelt sich um *-k̑-* zwischen Sonoren.

(13) *itᵊγóm*: [p. *ḥālā*].

γō̊m: 'Zeit, Stunde', vermehrt um *it* (§ 86). Auch *idᵊγóm* glaube ich gehört zu haben. Im ManSγδ. kommt *nγʾm* 'Stunde, Zeit' vor, d. i. *nᵃγóm*. Vgl. Junker FrP. 91ᵃ.

14) *pᵃ xursændị*: [p. *bā xušḥālī*].

pᵃ: scheint nichts anderes als die vorgestellte Partikel 'pi' (§ 97, c) zu sein. Zum Vergleich sei der Satz eines Yaγnåbī aus Taʰičinår angeführt: *pⁱčŭ́ kuné* oder *pⁱčŭ́ kunéⁱšt*? 'Womit (wozu) machst du das?' auch *ĭš pⁱčŭ́ kunē*?, das

das tåǰ. *čúa?* wiedergibt. — Np. *bā*, mp. ***apāk*** setzen ein ***upāka-*** voraus, wie np. ***bar*** ein ***upári***. ****upá*** mußte im Yn. lautgesetzlich *pa* ergeben. Im Oss. *ba-* in *ba-wärịn* ʽhineinlegen', *ba-känịn* ʽhineintun'.

(15) *au'pīδdæ̂ʲɩ čᵘ hū́ś ᵃt ákliś:* [p. ***az hūś u ʽaql i ān pīāda***].
ákliś: es ist jedenfalls nicht *ʽákliś* gesprochen worden, da das *-t* von *ᵃt* ʽund' herübergezogen wurde.

(17) *ipit hū́šᵘ kamǿlᵉ pì*: [p. *bā īn hūš u kamāl*].
ipit: i-pi gibt das persische *bā īn* wieder. Der Ausgang *-t* ist das angelehnte persönliche Fürwort, § 85. Es scheint, daß *i-pi-t* aus *in-pi-t* entstanden ist. S. Satz 24. — Die Anrede mit *šᵘmǿx* wird nicht beibehalten.

(22) *bē čǿra òdam ɩm:* [p. ***mard i faqīrī hastam***].
ɩm: s. § **94**, 2. — ***bᵉmùžᵃradæ̂k***: das Wort ist mir nicht recht deutlich. Meint es: ***bē-mūžᵃ-råtæ̂k?*** Der Mufti schreibt es بماجردک; aber *-j-* sprach er nicht, und sein د war bestimmt tonlos.

(23) *čᵘ šᵘtúr åᵘu̯ēs:* [p. ***zūd*** *az śutur pīāda šuda*].
åᵘu̯ēs: zu *u̯ḗsǿmišt, u̯ḗstax* (Nåmitkån); s. § 89, 1.

(24) *čⁱkḕ īrǽ̃ki kuništ:* [p. *čirā īnṭaur kardī*].
čⁱkē: vgl. Erl. zu Satz 14: ***iš pⁱčú' kunē***. *či kē* eigentlich ʽwas jetzt', ʽwarum jetzt'. — ***īrǽ̃ki***: vgl. ***naḥ-ítᵊ-ræ̃ki*** (I, 27). ***ī-*** entspricht, wie in ***ī-pi-t*** (Satz 17), einem persischen ***īn***.

(25) *xẹⁱli šᵊtúr u̯ə sᵘtúr åᵘwı̂lišt*: [p. *xailī šutur* ***va rama dāšta bāšī***].
å-ᵘwı̂l-išt: das *-l-* ist schwankend. Man kann im Zweifel sein, ob man nicht doch ein Zungen-*r* hört; s. aber u. III, 6.

Dritte Erzählung.

(1) *í śērδzí* | *isf^{a}hón åwδu̯* || *d^{u}γū́ś-taśə̀ik åu̯δ^{u}ki* | *jḗ^{i}b̬^{a} pàkk^{a} kr̥̄na* | *b^{i}syór ast* ||

(2) *ī bǽrki* | *uɒx̄å'stakī čīní* | *tàɒk^{a} i sū́rati akun* || *xè̄b̬ jḗ^{i}biš åu̯it* | *isf^{ə}hóni bδzóri* | *róš aśæu̯ɛ́śt* |

(3) *muntazìl hóik* | *ī jḗ^{i}b̬^{a} pàkk^{a} kr̥̄nà* | *jḗ^{i}b̬æś pákk^{a} kunδt* || *kḗ* | *ğúl^{ə} xårδt* ||

(4) *nḗ kī* | *au̯i jḗ^{i}b̬^{a} δs* | *pákk^{a} nḗ kunδr* ||

(5) *ī mḗš* | *ì^{i}yókē* | *čóf isf^{e}hǭníyē pè̄* | *nístax̄δi* ||

(6) *ɔ^{u}u̯ów* | *màn d^{u}γū́štδi* | *isf^{ə}hǭn^{ə} jḗb̬^{a} pàkk^{a} kr̥̄na* | *b^{i}syór àst* || *nḗ kī čδf u̯áxt-àst* | *zẹ́^{i}δtí tàɒk^{a}* | *jēb̬áim ast* | *hǽmδki tim* | *alǽk-sim tim* | *nè̄ atónδr* | *mæn jḗb̬^{a} pákk^{a} kunαnt* ||

(7) *č^{u} isf^{i}hónītè̄* | *íś å^{u}u̯δw* | *íγδ^{u}m* | *čók tau jīb̬ḗ^{i}δi* | *å^{u}ū́rim* | *a^{u}wḗ-nim^{k} hàmæ* | *uɒx̄ɔ̀stakí čīní^{i} δr* || *tík* | *tǽśu̯ιś æt^{ə}fẹ̀rim* || *tu nḗ fà^{h}mē* ||

Übersetzung.

(1) Ein Mann aus Šīrāz kam nach Isfahān; er hörte, daß es dort viele Taschendiebe gäbe.

(2) Etwas zerbrochenes Porzellan in Münzgestalt steckte er in seine Tasche. Er ging in dem Bāzār von Isfahān spazieren.

(3) Er wartete, bis ein Taschendieb seine Tasche bestehle, daß er (ihn) dann bei der Gurgel fasse.

(4) Da nahm man ihm nicht die Tasche; sie stahlen sie nicht.

(5) Eines Tages hatte er sich an einer Stelle mit einigen Leuten aus Isfahān hingesetzt.

(6) Er sprach: 'Ich habe gehört, es gibt in Isfahān viele Taschendiebe. Vor einiger Zeit ging ich — es ist viel Geld in meiner Tasche — dennoch überall umher; sie vermochten (aber) meine Tasche nicht zu stehlen.'

(7) Einer von den Bewohnern Isfahāns sprach (da): 'Jedesmal nahm ich, was in deiner Tasche war, heraus. Ich sah dabei, es waren zerbrochene Porzellanstücke. Ich steckte es wieder hinein. Du merktest nichts'.





Erläuterung.

(1) *dᵘγū̊štaśðik ảu̯óᵘki ˈ jċⁱb̯ᵃ pàkkᵃ kr̥̍na ˈ bⁱsyór ast*: [p. *šanīda būd ki dar ānja jībburr bisyār hastand*].

dᵘγū̊štaś-ði-k: das *-k* ist mir nicht ganz klar. Ein relativisches *-k* (§ 88, 3) wurde schon oben erwähnt. Vielleicht ist es eine Nachahmung des persischen Vorbildes. — *jċⁱb̯ᵃ pàkkᵃ-kr̥̍na* gibt np. *jībburr* wieder, d. i. 'Taschenabschneider' oder 'Taschenaufschlitzer'. *kr̥na* oder *kᵊrna* ist ein beachtenswertes Part. Präs. zu *karak*. So auch *tᵊfárnà*, d. i. tj. *dahanda*, udgl. Da *-rn-* im Yn. zu *-nn-* wird, wird auch *kr̥̍nà* keine alte Bildung sein. Vielleicht darf man sie mit den § 38, 2 u. 3 erwähnten Formen zusammenbringen.

(2) *uŋx̄å'stakī čīnī*: [p. *čīnīyi šikasta*].

uŋx̄å'st-akī: im buddh. Sγd. *'nh̥'stk* [*ᵊnx̄å'stak*], und das Zeitwort *'nh̥v'y-* [*ᵊnx̄åy-*]; vgl. ai. *khādati*, aw. *vi-xaδa*.

(4) *nḗ kī ˈ au̯i jċⁱb̯ᵃ ðs*: [p. *līkan jīb i ūrā (hīč)* . .].

ðs: aus **a-ðs*; vgl. sγδ. *''s-*, *'s-* [*ås-*] 'nehmen'.

(5) *ĭyóke ˈ čóf isfᵊhọnīyē pḕ ˈ nístax̄ði*: [p. *dar jāi bā čand nafar isfahānī nišasta būd*].

yðk: np. *jā*, mp. *gyāk*, s. Junker FrP. 80ᵃ. Neupersischen Einfluß verrät die Form *jāga*, § 81, Nr. 2. *anjākai* 'anders wohin' (§ 88, 2) ist aus *añi̯-yāk-* entstanden und auch die übrigen Ortsadverbien auf *-ðka*, *-ðkai* stehen damit in Zusammenhang.

(6) *hǽmðki tim ˈ alǽksim tim ˈ nḕ atónðr*: [p. *ham jā ham gardiś karda am hanūz na tavānista and*].

hǽm-ðk-i: *hǽm* ist Lehnwort. Zu *-ð-ki* s. Erl. zu Satz 5. *a-lǽk-s-im*: 3 SgImpf. Ich stelle das Verbum zu *šγ. rák-s-ten* 'tanzen', *(rak-s-um, rāk-s-t)*, vgl. Hjuler 15. Der Beziehung zu w. *rūgdən* 'gehen' (*rəčən*, *rəgdən*, *rəkt* 'gehen') und zu aw. *rāz-* 'gehen', np. *gurāzīdan* 'herumstolzieren' kann ich nicht recht nachgehen. — *ð-tón-ðr*: 3 PlImpf., mit *tðn-* aus *tᵊu̯ðn-*. — Neben *taŋkᵃ* auch *taŋǯᵃ*.

(7) *īś ảᵘu̯ðw*: [p. *yakī . . . guft*].

ī-ś: *ī* 'eins' mit angefügtem *-ś* (§ 85). Die Form fällt mit *īś* (§ 86) zusammen.



íγδ^{u}m ˈ *čók tau jīb̬ḗ^{i}δi:* [p. *dah daf'a ānči dar jībi tu būd*].

í-γδ^{u}m: 'irgend einmal, jedesmal'. Vgl. II, 13; *it^{ə}γδm*. — *čδk:* *čδ* ist 'was?' und 'was', so wie *čδf* 'wieviel?' und 'soviel' (III, 6). — Zur Form *å^{u}úrim* s. Erz. I, 6.

tík ˈ *tǽšụιš́ æt^{ə}fẹ̀rim:* [p. *bāz tūyaš guδāštam*].

tǽšụι-š́: so ist nach persisch *tūy-aš* zu zerlegen; doch ist mir das Wort unklar. Sollte der Mufti تویش in تشویش verlesen haben?

Verzeichnis von Abkürzungen.

Hjuler = AHjuler The Languages spoken in the Western Pamir. Copenh. 1912.

Junker FrP. = HFJJunker The Frahang i Pahlavīk, Heidelb. 1912.

afγ. = afγanisch.
m. = MungīMundart des Hindukusch.
oss. = ossetisch.
p. = persisch,
  ap. = altpersisch,
  mp. = mittelpersisch,
  np. = neupersisch.

phl. = Pahlavī.
sγδ. = soγδisch,
  buddhsγδ. = buddhistisches Sγδ.,
  mansγδ. = manichäisches Sγδ.,
  msγδ. = mittelsoγδisch,
  nsγδ. = neusoγδisch.
sq. = SariqōlīMundart der Pamire.
š. šγ. = ŠuγnīMundart der Pamire.
tj. tåj. = tåjīkisch.
w. = WachīMundart der Pamire.
yd. = Yidγah, Hindukuschmundart.
yn. = yaγnåbisch.

Bh. = BahistānInschrift.
LW. = Lehnwort.
Tpr. = s. S. 13.



C. F. Wintersche Buchdruckerei.

Sitzungsberichte
der Heidelberger Akademie der Wissenschaften
Stiftung Heinrich Lanz
Philosophisch-historische Klasse
Jahrgang 1914. 15. Abhandlung

Griechische Papyri der Sammlung Gradenwitz

herausgegeben von

Gerhard Plaumann

Mit 3 Tafeln

Eingegangen am 29. Mai 1914

Vorgelegt von O. Gradenwitz



Heidelberg 1914
Carl Winters Universitätsbuchhandlung

Verlags-Nr. 1170.



Die im Folgenden auf eine freundliche Aufforderung von Herrn Prof. GRADENWITZ hin veröffentlichten Papyrusurkunden sind ausgewählt aus einer größeren Zahl meist kleiner und kleinster Fragmente; Herr IBSCHER löste sie aus mehreren Stücken Mumienkartonnage, die Herr Prof. GRADENWITZ durch das Deutsche Papyrus-Kartell für seine Sammlung erworben hatte. Nachdem Herr IBSCHER sie geglättet hatte, habe ich eine ganze Anzahl Fragmente zusammenfügen können; Herrn IBSCHERS unerreichte Kunstfertigkeit half nachprüfend und ergänzend. So gewann ich diese zum Teil annähernd vollständigen Texte, allerdings mit einem Aufwand von Zeit, der dem für die endgültige Lesung und Erklärung nicht viel nachsteht. Daß auch diese eigentliche Bearbeitung bei dem zerfetzten und beschädigten Zustand, wie er Kartonnage-Papyri eigen ist, schwieriger war, als man dem Heftchen ansieht, kann ich nur den Wenigen gegenüber mit Stillschweigen übergehen, die unter ähnlichen Bedingungen gearbeitet haben.

Bei der Lesung hat mich W. SCHUBART liebenswürdig dadurch unterstützt, daß er mehrere Texte am Original prüfte und ihr Verständnis durch einige Beiträge zur Lesung förderte, die an ihrem Orte vermerkt sind. Wenn ich seinen Namen dankbaren Sinnes nenne, so habe ich jedoch weniger diese Einzelheiten als vielmehr die ganze Summe dessen im Auge, was ich unter seiner stets hilfsbereiten, unmittelbaren Anleitung in rebus palaeographicis lernen durfte.

U. WILCKEN hat die Mühe nicht gescheut, die Korrekturen mitzulesen. Er ist dabei für den königlichen Erlaß Nr. 1 zu einer neuen, höchst anregenden Auffassung gekommen, die er dann am Original eingehend geprüft hat. Ich möchte den Leser auf den Beitrag zu Nr. 1 aus seiner Feder ausdrücklich hinweisen und im Übrigen U. WILCKEN hier nochmals für das bedeutende Opfer an Zeit, das er diesem Text gebracht, wärmsten Dank sagen, dem sich der Leser gern anschließen wird.



Dr. O. Braunstein-Frankfurt a. M. hat mich durch zuverlässige Hilfe bei der Korrektur freundschaftlich unterstützt. Ich darf an dieser Stelle bemerken, daß mein Korrekturlesen durch meinen Eintritt in das Heer als Kriegsfreiwilliger wesentlich beeinträchtigt wurde.

Gerhard Plaumann.

Vorbemerkung.

Die folgenden Texte gehören zumeist zeitlich, örtlich und auch inhaltlich zusammen. Sie sind (mit Ausnahme vielleicht von Nr. 1) aus den letzten Jahren des Euergetes und dem Anfange der Regierung des Philopator, haben offensichtlich mit den P. Hibeh die gleiche Herkunft und gehören, abgesehen von den meist aus der Regierung des Philopator stammenden Verträgen, z. T. sicher, zum andern Teil vermutlich, zu den Akten des aus den P. Hibeh bekannten Κλείταρχος τραπεζίτης τοῦ Κωίτου (s. Einl. zu Nr. 3), womit ihr Hauptthema gegeben ist.

Die in diesem Heft nicht bekanntgegebenen oder erwähnten Texte stammen ebenfalls fast alle aus dem III. Jahrhundert, wie der Schriftcharakter zeigt; einer (Inv. Nr. 169) erwähnt einen Dioiketen ['Απολλ]ώνιος, vermutlich den anderweit bekannten Mann dieses Namens (s. Preisigke, Klio VII, S. 241 Anm. 2; Dikaiomata S. 158). Es fällt auf, daß einige Fetzen, darunter ein Stück mit demotischer Schrift auf der einen Seite, nach der Schrift sicher dem I. Jahrhundert vor Christus angehören. Aber bei Erwerbungen aus dem Handel ist ja die Gemeinsamkeit des Fundes nicht gewährleistet und darum eine Erklärung nicht vonnöten.

Inhaltsübersicht.

Nr. 1. **Kgl. Erlaß: Ansage einer Sklavensteuer oder des Verkaufes von Kriegsgefangenen.** Philad./Euerg.

Inv. Nr. 161. Höhe $16^1/_2$ cm, Breite $15^1/_2$ cm. Große, schöne Halbunziale.

Das Blatt ist mit der bei Kartonnage häufigen weißlichen Schicht bedeckt. Jedoch tritt die Schrift bei vorsichtigem Anfeuchten mit Alkohol deutlich hervor, soweit die Oberfläche nicht, wie vor allem leider in den ersten Zeilen, beschädigt ist. Links fehlt ein Streifen, unten wohl nur wenige Zeilen.

Inhalt[1]: ein königlicher Erlaß, der eine ἀπογραφή von Sklaven und Zahlung einer Steuer anordnet. Es folgen Spezialbestimmungen, die sich nicht mehr recht verständlich machen lassen. Daß der Gegenstand der Anzeigen und der Steuer Sklavenbesitz ist, darf als sicher gelten, obwohl es nur auf dem Ausdruck σῶμα in dem Passus: καταβαλεῖν ἐ[φ' ἑκάστ]ου (oder ἑ[κάστ]ου) σώματος ⊢ κ beruht; σῶμα kann in dieser Zeit und vor allem in diesem Zusammenhange kaum etwas anderes bedeuten[2]. Nachrichten über eine solche Sklavensteuer (zu dem Ausdruck ἀνδράποδα s. GRENFELL-HUNT in der Einl.) haben wir erst kürzlich durch den P. Hib. 29 (jetzt WILCKEN, Chrest. 259) bekommen: er enthält eine Einzelheit, Bestimmungen über das Unterlassen der Anzeige und Hinterziehen der Steuer. Unser Text dagegen gibt dieselben grundlegenden Bestimmungen wie der Erlaß des Philadelphos über die ἀπόμοιρα; Rev. Laws = W. Chrest. 249, col. 36/7: . . . πάντας τοὺς κεκτημένους ἀμπελῶνας ἢ παραδείσους . . . . . . ἕκαστον τὸ καθ' αὑτὸν ἀπογράφειν τό τε πλῆθος τῆς γῆς καὶ τὰ γενήματα καὶ διδόναι τῶν γενημάτων τὴν ἕκτην Ἀρσινόηι Φιλαδέλφωι εἰς τὴν θυσίαν καὶ τὴν σπονδήν; vgl. auch col. 37. [Ὅσοι ἔ]χουσιν ἀμπελῶνας ἢ παραδείσους . . . [διδό]τωσαν πάντες τοῖς παρὰ Σατύρου πραγματ[ευομένοις] . . . . . χειρογραφίας . . . τό τε πλῆθος γενημάτων κτλ. und in col. 29 [πάντες οἱ παραδείσους κεκ]τη-

[1] Vgl. unten die Erklärung WILCKENS.

[2] Daß z. B. P. Alex. = WILCKEN Chrest. 198 Z. 6 Freie und Tagelöhner als σώ(ματα) zusammengefaßt werden, scheint mir nicht bedenklich.



μένοι ἀπ[ογραψάσθωσαν π]ρὸς τὸν κτλ. Ebenso ist unser Text dem Sinne nach zu ergänzen: [Ὅσοι ἔχουσιν (κέκτηνται) oder οἱ κεκτημένοι σώματα] ἀπογραψ[άτ]ω[σαν πάν]τες (folgt Angabe des Beamten, an den die ἀπογραφή zu richten ist, und die Frist für die Anzeige[1]) καὶ καταβαλεῖν ἑ[κάστ]ου σώματος ⊢κ καὶ εἰς ἀνάλωμα [τῶι πραγ-] ματευομένωι δραχμὰς τέσσαρας.

Diese Erlasse über die ἀπόμοιρα sind, als die grundlegende Neuordnung der Steuer, einer mehrere Jahre später publizierten Bekanntmachung der Pachtbedingungen für ein bestimmtes Jahr angehängt worden. Offensichtlich waren sie, datiert vom Dios und vom Daisios des Jahres 23, die ersten in dieser Angelegenheit. Sie verordnen umfassende, mehrere Jahre zurückgreifende ἀπογραφαί und kündigen die Steuer von einem Sechstel für die neue Göttin Arsinoe Philadelphos (so an Stelle der bisherigen Verwendung) an.

Bei der vollkommenen Parallelität dieser Erlasse mit unserm Text über die Sklavensteuer kann kaum ein Zweifel bestehen, daß auch dieser der grundlegende Erlaß ist, der zunächst die neue Steuer bekannt macht, indem er die Beschaffung der Unterlagen für die Erhebung anbefiehlt und den Steuerbetrag festsetzt. Ein νόμος τελωνικὸς mit den Pachtbedingungen mag dann später gefolgt sein; ihm wird Hib. 29 = W. Chrest. 259 angehören[2]. Die Beamten, die für die ἀπόμοιρα zu Kontrollangaben über die Steuerobjekte aufgefordert werden, mögen auch bei der Sklavensteuer in einem Parallelerlaß zur Prüfung der privaten ἀπογραφαί auf Grund der die Bevölkerung verzeichnenden Listen (s. Wilcken, Grundz. S. 174) herangezogen worden sein.

Erwägenswert wäre daneben höchstens, ob etwa für die Zwecke der Sklavensteuer nach Bedarf προστάγματα mit dem Befehl zur ἀπογραφή erlassen wurden, wie sie Wilcken, Grundzüge S. 175 für die οἰκόπεδα (im Gegensatz zum sonstigen Grundbesitz) er-

[1] Nach dieser Parallele könnte man erwägen, ob auch in Rev. P. = Chrest. 249 col. 37 in ἀπὸ L ιη ἕως [L κα?] eine Frist für die ἀπογραφή steckt, was zu wichtigen Konsequenzen bezüglich des Datums der Umwandlung der ἀπόμοιρα führen würde. Aber ein solcher Versuch scheitert an der klaren Angabe in col. 33, 14 und 21 (dazu Wilcken Chrest. S. 285, Anm.), wodurch die Umwandlung zeitlich festgelegt wird.

[2] Wenn hier nicht mit ἀνδράποδον eine besondere Gattung von Sklaven getroffen werden soll (s. Grenfell-Hunt in d. Einl.). Jedoch ist P. Lille 29 = Mitteis Chrest. 369 einer Scheidung der verschiedenen Ausdrücke für „Sklave“ nicht günstig.



schlossen hat; unser Text könnte dann eines dieser προστάγματα sein. Aber für den Steuerzweck sind die Sklaven Mobilienbesitz; und dieser wird, wie es in der Natur der Sache liegt, alljährlich ohne πρόσταγμα deklariert (s. WILCKEN, Grundzüge, S. 175/6). Dadurch wird die Auffassung des Textes als erste Anordnung einer neuen Steuer gestützt. Im Übrigen würde gegen die Auffassung als ein solches periodisch wiederkehrendes πρόσταγμα für die Zwecke einer seit langem eingeführten Steuer auch die Ausführlichkeit in der Angabe der Steuersumme sprechen, die die Angaben des Rev. P. col. 36 noch überbietet.

Offen bleibt die Frage, in welcher Weise, nach dieser ersten grundlegenden Deklaration, in der Folge die Unterlagen für die Steuer alljährlich beschafft wurden; wurde die Anzeige der Sklaven der Personendeklaration angeschlossen, oder wurden die Sklaven nach Einführung der Steuer mit Vieh und Mobilien zusammen angegeben? Wenn sie, was wahrscheinlich ist, mit den Hausbewohnern zusammen angezeigt wurden, so mag eine so summarische Angabe wie in P. Lille 27 = W. Chrest. 199 genügt haben, da ja nach der Einführungsbestimmung der Wert der Sklaven für die Veranlagung keine Rolle gespielt zu haben scheint. Vielleicht wurden die Sklaven erst nach der Einführung der Steuer in die Personenanzeigen aufgenommen[1]; das würde die Notwendigkeit erklären, erst einmal durch diese allgemeine Sonder-ἀπογραφή über den Bestand Klarheit zu schaffen.

Als Datum für die Einführung der Steuer ist ein Jahr 18 aus der Frist für die ἀπογραφή (Dystros? 17 bis Dios 17 bzw. Dystros18) zu gewinnen. Als Regierungszeit kommt nach der Schrift Philadelphos oder Euergetes in Betracht. P. Hib. 29 = W. Chrest. 259 muß später geschrieben sein[2]; die Herausgeber entscheiden sich, zwischen Philadelphos und Euergetes schwankend, für Philadelphos, weil dieselbe Mumie Stücke aus dessen Zeit geliefert habe. Für den neuen Text gilt das Gegenteil: die Kartonnagestücke, aus denen dieser Fetzen stammt, haben Texte vom etwa 18. Jahre des Euergetes bis zu den ersten Jahren des Philopator geliefert. Aber natürlich konnte ein Stück so wichtiger Natur auch länger aufbewahrt werden. Eine Entscheidung zwischen J. 18 des Philadelphos = 268/7 und des Euergetes = J. 230/29 als Einführungs-

[1] W. Chrest. 199 müßte dann später sein als unser Text.

[2] Wenn er, wie wahrscheinlich, dieselbe Steuer (s. o.) behandelt.



jahr der Steuer ist demnach nicht möglich, die größere Wahrscheinlichkeit spricht jedoch für Philadelphos.

[Es wurde bereits im Vorwort der wertvollen Mitarbeit U. Wilckens an diesem Text gedacht. Als die vorstehenden Bemerkungen, die ich unverändert gelassen habe, ihm in Korrektur vorlagen, teilte er mir brieflich eine ungemein anregende Hypothese mit, die dem Text ein ganz anderes Gesicht gibt. Wilcken hat sich dann der Mühe unterzogen, am Original meine Lesungen eingehend zu prüfen und die in den Einzelbemerkungen mitgeteilten Besserungen und Vorschläge beizutragen. Schließlich erfüllte er gütig meine Bitte, seine Auffassung des Textes zu formulieren und mir hier deren Wiedergabe zu verstatten.

Wilcken schreibt:

„Gegen die Auffassung, daß Grad. 1 ein genereller Erlaß sei, durch den die Einführung einer Sklavenbesitzsteuer in Ägypten verfügt sei, habe ich mehrere Bedenken. 1. Die Aoriste in Z. 7 und 12 zeigen, daß hier nicht jährlich wiederkehrende, sondern einmalige Handlungen vorgeschrieben sind. 2. Eine ἑξηκοστή (Z. 15) als Zuschlagszahlung (προσκαταβολή) kennen wir bisher nur bei Käufen ἐκ τοῦ βασιλικοῦ, nicht bei Steuerzahlungen. 3. Daß für alle Arten von Sklaven ein und derselbe Steuersatz bestanden haben soll, ist wenig wahrscheinlich, da sie doch je nach ihrer technischen Ausbildung usw. sehr verschiedene Wertobjekte darstellten. 4. Auch ist nicht wahrscheinlich, daß bis zum 17. Jahre des Philadelphos der Sklavenbesitz unversteuert gewesen wäre.

Zu einer andern Deutung des Textes bin ich durch den Erlaß des Philadelphos bei Ps.-Aristeas § 22 (Wendl.) geführt worden, der sehr interessante Parallelen zu P. Grad. 1 bietet[1]. Danach

[1] ⟨Ich setze die Hauptstellen her; Pl.⟩

§ 20 . . . τοῖς ὀψωνίοις εἶπε προσθεῖναι καὶ σώματος ἑκάστου κομίζεσθαι δραχμὰς εἴκοσι καὶ περὶ τούτων ἐκθεῖναι πρόσταγμα, τὰς δὲ ἀπογραφὰς ποιεῖσθαι παρ' αὐτὰ . . . .

§ 22 Τοῦ βασιλέως προστάξαντος · ὅσοι τῶν συνεστρατευμένων τῷ πατρὶ ἡμῶν . . . . ἐγκρατεῖς ἐγένοντο σωμάτων Ἰουδαικῶν καὶ ταῦτα διακεκομίκασιν εἴς τε τὴν πόλιν καὶ τὴν χώραν . . . . ἀπολύειν παραχρῆμα τοὺς ἔχοντας, κομιζομένους αὐτίκα ἑκάστου σώματος δραχμὰς εἴκοσι, τοὺς μὲν στρατιώτας τῇ τῶν ὀψωνίων δόσει, τοὺς δὲ λοιποὺς ἀπὸ τῆς βασιλικῆς τραπέζης . . . . .; § 24. . . τὰς δὲ ἀπογραφὰς ἐν ἡμέραις τρισίν, ἀφ' ἧς ἡμέρας ἔκκειται τὸ πρόσταγμα, ποιεῖσθαι πρὸς τοὺς καθεσταμένους περὶ τούτων . . § 25 . . τὸν δὲ βουλόμενον προσαγγέλλειν περὶ τῶν ἀπειθησάντων . . . .'

§ 27 οὕτω δοχθὲν ἐκεκύρωτο ἐν ἡμέραις ἑπτά · . . . . . πολλὰ . . . καὶ τῶν ἐπιμαστιδίων τέκνων σὺν ταῖς μητράσιν ἠλευθεροῦντο. προσανενεχθέντος δέ, εἰ καὶ περὶ τούτων εἰκοσαδραχμία δοθήσεται, καὶ τοῦτ' ἐκέλευσεν ὁ βασιλεὺς ποιεῖν.

sollen die Besitzer von kriegsgefangenen jüdischen Sklaven (σώματα Ἰουδαϊκά) binnen 3 Tagen nach Publikation des Erlasses eine ἀπογραφή einreichen πρὸς τοὺς καθεσταμένους περὶ τούτων und sollen diese Sklaven (offenbar an diese Beamten; vgl. § 24) ausliefern gegen Empfang von 20 Drachmen pro Kopf (ἑκάστου σώματος δραχμὰς εἴκοσι), die von der kgl. Bank, an Soldaten bei der Soldzahlung zu zahlen waren (vgl. hierzu meine Theb. Bankakt. S. 49). Die überraschende Übereinstimmung der Summen (20 Dr.) sowie der in der ἑξηκοστή liegende Hinweis auf einen Verkauf ἐκ τοῦ βασιλικοῦ legten mir die Vermutung nahe, daß, während bei Ps.-Aristeas der König kriegsgefangene Sklaven für 20 Dr. den Besitzern abkauft, in P. Grad. 1 der König Kriegsgefangene für 20 Dr. zum Verkauf ausbietet. Dann würden auch die Aoriste zu Recht bestehen, da es sich um einen einmaligen Massenverkauf handeln würde. Nachdem Sie mir freundlichst das Original zur Verfügung gestellt haben, gewann ich von dieser Prämisse aus in Z. 5 die Lesung und Ergänzung αἰ̣[χμάλ]ωτα, die sich dann durch Verrückung eines kleinen Fragments zu αἰ̣[χ]μά̣λ̣ωτα vervollständigen ließ.

Nachdem die Hypothese damit eine gewisse Grundlage bekommen hat, möchte ich — wenn auch mit allem Vorbehalt — folgende Deutung des Textes vorschlagen.

In den einleitenden Worten Z. 5—7 muß vor ἀπογραψ[άσθω]σαν wie das Kaufobjekt, so auch der Kreis der eventuellen Käufer und die Kaufgelegenheit genau bezeichnet worden sein. Aus der Tatsache, daß nach Z. 11/2 die Bewohner der χώρα eine 4 Monate längere Frist als die Alexandriner für die Abgabe der ἀπογραφή erhalten, scheint mir mit Wahrscheinlichkeit zu folgen, daß das ἀπογράφεσθαι und damit überhaupt der Sklavenverkauf in Alexandrien selbst stattfinden sollte, denn nur in diesem Falle mußte man den z. T. weit entfernten Bewohnern der χώρα eine längere Frist gewähren. Bei Ps.-Aristeas findet sich davon nichts, weil hier das Loskaufgeschäft überall an den Wohnorten der Besitzer stattfand. Daher ist dort auch von τοὺς καθεσταμένους περὶ τούτων die Rede, während in unserm Fall für Alexandrien der e i n e ἐπὶ τούτων τεταγμένος genügte. Den notwendigen Hinweis auf den Ort des Sklavenhandels erhalte ich in Z. 5 durch die Ergänzung ἐν τῆ]ι π̣ό̣λ̣ει. Diese Tatsache, daß Alexandrien der Kaufplatz war, hat offenbar auch der Beamte in Z. 2 in seiner kurzen Charakteristik des πρόσταγμα mit ἐν Ἀλεξα[νδρείᾳ hervorgehoben.

Hinter πόλει schlage ich für den hochgestellten Buchstaben,



trotz des dicken Kopfes, die Lesung ι vor, und lese τι(μῆς). Dies muß irgendwie mit dem Begriff des Kaufens, der hier ja irgendwo ausgedrückt sein muß, in Verbindung stehen. Ich denke dabei an die Bedeutung von τιμῆς = „baar", die Hans Lietzmann zu I. Cor. 6, 20 (ἠγοράσθητε γὰρ τιμῆς) für solche Verbindungen aufgestellt hat (vgl. Handb. zum N. Test. III S. 106).

Indem ich ferner Ihre Lesungen υπο in Z. 6 und νων in Z. 7 verwerte, wiewohl sie mir nicht ganz sicher sind, schlage ich unter allem Vorbehalt — nur um den Sinn meiner Auffassung schärfer zu formulieren — folgenden Text vor:

> [Βασιλέως πρ]οστάξα[ντος]
> [Ὅσοι ἐν τῆ]ι πόλει τι(μῆς) αἰ[χμάλ]ωτα σώμα-
> [τα βούλονται πρίασθαι ἐκ τῶν] ὑπὸ
> [τοῦ βασιλέως ἐκκειμέ]νων, ἀπογραψ[άσ]θω-
> [σαν κτλ.

Statt Ὅσοι βούλονται könnte natürlich auch Οἱ . . . βουλόμενοι stehen. Die Stellung von τι(μῆς) ist auffallend, aber erträglich. Das würde dann heißen: „Alle diejenigen, die in Alexandrien gegen Erlegung des Kaufpreises kriegsgefangene Sklaven aus der Zahl der vom König (zum Verkauf) Ausgestellten[1] kaufen wollen, sollen bei dem hierzu eingesetzten Beamten eine Deklaration einreichen — in der und der Frist — und sollen für jeden Sklaven 20 Drachmen zahlen." Daß in diesem Zusammenhange die 20 Drachmen den Kaufpreis darstellen, kann, wiewohl es nicht ausdrücklich gesagt ist, nicht zweifelhaft sein.

Bei einer Ergänzung dieser Art ist die ἀπογραφή, die mir anfangs Schwierigkeiten machte, leicht verständlich: Die Kauflustigen besichtigten in Alexandrien die vom König zum Verkauf ausgewählten und ausgestellten Kriegsgefangenen, suchten sich die ihnen passenden Leute aus und machten diese dann in einer ἀπογραφή an den für diesen Sklavenhandel eingesetzten Spezialbeamten namhaft (vielleicht mit Signalement etc.). Eine Auktion mit Angeboten in ὑπομνήματα etc. konnte nicht stattfinden, da ja der König von vornherein für alle pro Kopf denselben Preis festgesetzt hatte.

Der Einheitspreis wird dadurch verständlich, daß es sich hier um eine ganz bestimmte Gruppe von Sklaven handelt, die unter denselben Verhältnissen in den Besitz des Königs gekommen waren,

[1] Zu εἰς πρᾶσιν ἐκτιθέναι vgl. meine Theb. Bank. I, 1, 8; II, 11 u. sonst.

nämlich durch Kriegsgefangenschaft. Daß nicht alle αἰχμάλωτοι so behandelt wurden, zeigt P. Petr. III, 104, 3, wonach sie auch zu κληροῦχοι werden konnten. Diejenigen Leute, die der König hier zu 20 Dr. pro Kopf losschlagen ließ, werden nicht gerade die besten gewesen sein. Nach dem Datum des Erlasses zu schließen, werden sie übrigens wohl aus dem syrischen Kriege stammen.

Außer dem Preise sind wie überall gewisse Zuschläge zu zahlen (in 15 ergänze ich daher [προσκα]ταβεβληκότας). So die ἑξηκοστή. Das Weitere ist mir noch nicht klar.

Nachdem auch diese Zuschläge gezahlt sind[1], also der König befriedigt ist, sollen dann noch 4 Drachmen für jeden Sklaven als Entschädigung für die Unkosten (ἀναλώματα) an den πραγματευόμενος gezahlt werden, der nach dieser Deutung nur der τεταγμένος von 8/9 sein kann. Πραγματευόμενος bezeichnet zwar häufig, aber nicht immer den Pächter. Vgl. z. B. Rev. P. 37, 11f.: τοῖς τε παρὰ Σατύρου πραγματ[ευομένοις καὶ το]ῖς παρὰ Διονυσοδώρου τεταγμένοις ἐγλογι[σταῖς.

Zumal es mir im Augenblick nicht möglich ist, mich in die Frage noch länger zu vertiefen, stelle ich meine Deutung nur mit aller Reserve zur Diskussion. Sollte sie sich bestätigen, so hätten wir, wie man auch sonst über die Geschichtlichkeit des Erlasses bei Ps.-Aristeas urteilen mag, einen neuen wichtigen Beleg für die große Sachkenntnis dieses Autors in Fragen der ptolemäischen Verwaltung."

Soweit Wilcken. Der Leser wird von dieser bestechenden Hypothese so überrascht sein, wie ich es selber beim Lesen der Pseudo-Aristeasstelle zunächst war. Aber es sei mir erlaubt, die Erörterung, die U. Wilcken für das Problem wünscht, gleich mit ein paar Worten zu eröffnen. Ich möchte ihnen die Bemerkung voranstellen, daß ich nicht glaube, etwas Bündiges gegen Wilcken sagen zu können und mich gern seiner schönen Vermutung anschlösse. Andrerseits scheinen mir die von Wilcken vorgebrachten Bedenken gegen meine Auffassung nicht stärker, als man sie umgekehrt gegen die seine geltend machen kann. Die Erörterung ist, wenn ich recht sehe, noch auf einem toten Punkt. Es möge mir daher nicht als kleinliches Festhalten an einer einmal gebil-

[1] Das Partic. Perf. προσκαταβεβληκότας kann nicht mit καταβαλεῖν ⊢κ verbunden werden, denn die Zuschläge können nicht vor der τιμή gezahlt werden, sondern nur mit (καταβαλεῖν) εἰς ἀνάλωμα κτλ.



deten Auffassung ausgelegt werden, wenn ich meinem verehrten Lehrer hier in einigen Punkten Einwände mache[1].

Zunächst scheinen mir WILCKENS Bedenken gegen meine Auffassung, so beachtlich sie sind, nicht durchschlagend. Gegen die Aoriste ließe sich von meinem Standpunkt sagen, daß das ἀπογράφειν auch bei meiner Auffassung eine einmalige Handlung ist und sogar καταβαλεῖν als Befehl zunächst für das erste Jahr gefaßt und also verteidigt werden kann. Überdies darf man, glaube ich, dem kgl. Kanzlisten eine gewisse Freiheit lassen im Hinblick etwa auf DITTENBERGER Sylloge 936: Ὅστις κα ἐσάγηι εἰς τὰν τῶν Κυπαρισσιέων χώραν, ... ἀ π ο γ ρ α ψ ά σ θ ω ποτὶ τοὺς πεντηκοστολόγους καὶ κ α τ α β α λ έ τ ω τὰμ πεντηκοστὰν πρὶν ἀνάγειν τι ἢ πωλεῖν κτλ. — Ich gebe gern zu, daß die ἑξηκοστή hier doch wohl jener Kaufzuschlag sein wird und habe darauf auch in meinen Einzelbemerkungen verwiesen. Aber mir scheint, entscheidende Bedeutung für die Gesamtauffassung kommt ihr nicht zu, solange ihre Rolle so unklar ist; es kommt hier alles auf die Deutung des Zeichens dahinter an, die uns bisher nicht gelungen ist. Von der Lösung dieser Schwierigkeit kann die nächste Förderung des Textes erwartet werden; daß es ein Zuschlag bei der Steuer ist, nehme auch ich nicht an, glaube vielmehr, indem ich an der Lesung ... κα]-ταβεβληκότων (nicht -τας) festhalte, daß der ganze Passus noch unverstanden ist. WILCKENS Lesung in Z. 16 Ά oder Δ̂ scheint mir sogar, verglichen mit Ϯ in Z. 15, gegen seine das Ϯ vollkommen beiseite setzende Auffassung von der Rolle der ἑξηκοστή zu sprechen. — Daß der einheitliche Steuersatz ein starker Anstoß ist, muß ich WILCKEN zugeben, obwohl man sagen könnte, eine gute Durchschnittssumme sparte viel Schreiberei und Listen. Übrigens kann man in gewisser Weise das Bedenken auch gegen WILCKENS These erheben, wenn man an die ἐπιμαστίδια τέκνα des Pseudo-Aristeas § 27 (die Stelle oben abgedruckt) denkt. Sie scheint ja zunächst die WILCKENsche Möglichkeit zu stützen, aber wer weiß, wie weit die fromme Lüge zum mehreren Lobe des Philadelphos da geht. Steckt historisch nur dies darin, daß auch Frauen und Kinder unter den αἰχμάλωτα waren, so gilt der obige Einwand auch gegen WILCKEN, trotz der κληροῦχοι etc. — Daß die Sklaven erst unter Philadelphos statt unter Soter als Steuerobjekt dem Staat nutzbar gemacht wurden, ist gewiß auffallend, aber schließlich, da die

[1] WILCKENS Lesungen sind zu den einzelnen Stellen mitgeteilt und besprochen.



Steuer doch nur die griechischen Kreise, und vorwiegend wohl die städtischen traf, nicht völlig undenkbar.

Auf der andern Seite sind meine eigenen Bedenken gegen WILCKENS Auffassung genau so wenig durchschlagend. Ich möchte immerhin zwei erwähnen. Der Preis von 20 Drachmen scheint mir im ptolemäischen Haushalt unglaubhaft niedrig. Es liegen, soweit ich sehe[1], keine Sklavenpreise aus dem III. Jahrh. vor; man ist auf Rückschlüsse aus späterer Zeit angewiesen, bei denen die Fehlerquellen zutage liegen. FR. OERTEL hat als Verhältnis der Preise des II. Jahrhs. n. zum III. Jahrh. v. Chr. (für Weizen und ἐργάται-Lohn) 6 : 1 ermittelt und schätzt daher den Preis für Sklaven im III. Jahrh. v. Chr. auf Grund von WESSELY Kar. S. 31 und P. Cairo Preis. 1, dazu OERTEL Berl. phil. Woch. 1912 Sp. 145 auf etwa 330 Drachmen. Das ist immerhin ein Anhaltspunkt, und er ist WILCKENS Auffassung der 20 Drachmen nicht günstig.

Auch das ἀνάλωμα gibt mir noch Anstoß. Bei einer Steuer mit festen, jährlich gleichbleibenden Sätzen auf Objekte, deren Zahl einfach festgestellt werden konnte, gibt es einen guten Sinn als der doch notwendig irgendwo vorgesehene Gewinn des Pächters; bei der Quotensteuer ἀπόμοιρα ist der Gewinn ἐπιγένημα + 5 %, im II. Jahrh. 10 %. Hier würde sich für das ἀνάλωμα als einzige Verdienstmöglichkeit das nicht unangemessene Verhältnis von 20 % ergeben. — Bei der Auffassung WILCKENS ist der πραγματευόμενος mit dem ἐπὶ τούτων τεταγμένος gleich, und man muß also annehmen, daß dieser kgl. Beamte durch einen 20 %-Zuschlag zum Kaufpreis für seine Unkosten (Haltung eines Büros etc.) entschädigt wird. In ἀνάλωμα liegt m. E., daß diese Einnahme neben seinem Gehalt steht. Es wäre das eine wichtige Konsequenz, aber es fragt sich, ob eine wahrscheinliche.

Diese Bemerkungen verfolgen nur den Zweck, zur schärferen Fassung des Problems anzuregen und anzudeuten, warum ich meine eigene Auffassung des Textes, so wie sie war, habe stehen lassen und dem Urteil des Lesers unterbreite. Schwierigkeiten ergeben sich bei beiden, und beide lösen leider nicht die Frage, was Z. 15/6 bedeutet, von denen, bei dem ziemlich trostlosen Zustand der ersten Zeilen, die Entscheidung vielleicht zu erwarten wäre[2].]

[1] und wie mir die Herren OERTEL und PANAITESCU bestätigen.

[2] Einen hübschen Vorschlag machte, ohne Kenntnis des genauen Wortlautes und daher mit allem Vorbehalt, FR. OERTEL brieflich. Er fragt, ob die Lösung nicht in der Richtung liege, daß der König seinen



Freirand.

[ ] . . Βασι[λ]εύ[ς π?]ροστ[έταχεν? . . . . .

[ ] . ρ . [. ἐ]ν Ἀλεξα[νδρείαι

[ ] . . . . . [

Von hier an in größerer Schrift:

[Βασιλέως πρ]οστάξα[ντος]

5 [ ]. .λε . . ρ( ) α[. . . . . . .]α σωμα

[ ] . . . . . . [. . . . . . .] ν . . η . (. ?)

[ ] . . . . νων ἀπογραψ[άτ]ω-

[σαν πάν]τες πρὸς τὸν ἐπὶ τούτων τε-

[ταγμέν]ον παρὰ τοῦ βασιλέως ἀπὸ μηνὸς

10 [. . . . . ο]υ τοῦ ἐν τῶι ιζ (ἔτει) τοὺς μὲν ἐν Ἀλε-

[ξανδρ]είαι ἕως μηνὸς Δίου, τοὺς δ'ἐν

[τῆι χώρ]αι ἕως Δύστρου καὶ καταβαλεῖν ἐ-

[φ'ἑκάστ?]ου σώματος ⊢ κ καὶ εἰς ἀνάλωμα

[τῶι ?πραγ]ματευομένωι δραχμὰς τέσσαρας

15 [. . . . . . κα]ταβεβληκότων τὴν ξ ፐ καὶ τὴν

[τεσσαρ?]αδραχμίαν Α. ἐξέστω δὲ τῶι
. νκασι . . . . . ετ . . . .

[βουλομένωι ? . . . .] . . λα . .

Hier Randnotiz in kleinerer Schrift:

] . νκα . . νυ

Es fehlen vermutlich nur wenige Zeilen.

Rückseite:]'Ανδρόνικος στρατηγ . [. . .

υποσιτον . . . ροστ . ν . η . . ος . . [. . .

„. . . . Der König verordnet (?) . . . . in Alexandria . . . . usw.

Soldaten Kriegsgefangene, die sie erbeutet haben, auf Grund einer Deklaration zu verkaufen sich bereit erklärt. In dem niedrigen Preis läge dann eine Belohnung. Ich erwähne diesen Gedanken, ohne Oertel vorgreifen zu wollen.



Auf Anordnung des Königs: . . . . Sklaven . . . . [sollen die Eigentümer von Sklaven (?) diese] sämtlich schriftlich anzeigen dem vom Könige dafür eingesetzten Beamten innerhalb einer Frist vom Monat [. . .] des 17. Jahres die in Alexandria bis zum Monat Dios, die in Ägypten bis zum Dystros und sollen steuern für jeden Sklaven 20 Drachmen und dazu dem Steuerpächter (?) für seine Unkosten 4 Drachmen; wer den Sechzigsten (?) entrichtet hat, 3000 Drachmen (?) und den 4-Drachmenzuschlag. Es ist erlaubt . . . . ."

Rückseite: „Andronikos . . . Strateg . . . ."

Z. 1. ροστ[ετ W. Bei dem Erhaltungszustand des Textes scheint es mir müßig, diesen einleitenden Brief (?) auch nur vermutungsweise wiederherzustellen. Wenn Z. 1 sicher wäre, so wäre diese Formel für den Stil der προστάγματα (im allgemeinen s. Dikaiomata S. 43/4) interessant genug im Vergleich mit dem formelhaften βασιλέως προστάξαντος; aber βασιλεύς ist nicht völlig ausgeschlossen. Vorher könnte etwa ein Adressat im Dativ (nach links ausgerückt) gestanden haben. Vor βα Spatium. προς ist unsicher, zumal vor dem ρ der Ansatz etwas tief für π.

Z. 2. Ἀλεξανδρείαι im Ganzen sicher.

Z. 4. Von hier an eine bes. in Z. 3 wesentlich größere Schrift (abgesehen von der Randnotiz zwischen Z. 4/5 und den Spuren über den Zeilen 16/7.) W. betont mit Recht, daß am Ende keine Spuren, also die ganze Zeile Überschrift; er ergänzt daher mit Recht βασιλέως mit Ausrückung nach links.

Z. 5. λ̣ε̣ι̣τ̣ρ̣( ) Schubart; πο]λ̣ε̣ι̣, βασι]λ̣ε̣ι̣? Das ρ̣ ist ganz lang nach oben gezogen wie in einer monogrammatischen Verbindung; auch τ wäre, was dazu paßt, sehr unzial geformt. Aber der Kopf des ρ könnte auch ein Klex sein und etwa ψ zu lesen sein. Weder δ̣ι̣α̣γρ̣() noch ἀ̣π̣ο̣γ̣ρ̣() ist angängig. W. glaubt am Anfang (s. seine Ergänzung) τῆ]ι̣ π̣ό̣λ̣ε̣ι̣ zu sehen. Gegen sein τι statt τρ haben wir Bedenken. Er hat dann αἰ[χμάλ]ωτα gelesen und durch Versetzung eines Fragments, die Herr Ibscher als möglich, wenn auch nicht geboten bezeichnet, αἰ[χ]μά̣λ̣ω̣τα gewonnen. Mir scheint ι zu nahe zu stehen, λ sehr unwahrscheinlich; ich bin nicht einmal sicher, ob das kleine Fragment nicht auf den Kopf zu stellen ist. Aber als Ganzes scheint die Lesung möglich.

Z. 6. υπο Schubart; s. o. Wilckens Ergänzung. Bei nochmaliger Prüfung glaubte ich]ν̣ . . η . (. ?) zu sehen.



Z. 7. Anfang Wilcken βα]σ̣ι̣λ̣έ[ως; ε kann ich nicht erkennen. Wie Wilcken selbst schon hervorhob, ist dann für ἐκκειμένων nicht Platz genug; σ̣ι̣λ̣ . . . . . νων. νων schien Wilcken nicht sicher, ich glaube es, nachdem Schubart es zuerst gelesen hat, ganz sicher zu sehen. Am Ende sah Wilcken θω; mir scheinen die Spuren eher auf τω zu führen. Von τ ist die linke Hälfte der Querhasta in Spuren erhalten.

Z. 8.]τες Ergänzung durch die in der Einl. S. 9 erwähnte Parallele gestützt. Ende hinter τε einige Spuren, die aber nicht zu diesem Text, sondern vielleicht zu früherer Beschriftung zu gehören scheinen; denn während in diesem Texte die Zeilen steigen, sind jene Spuren tiefer als die Zeile. Vielleicht gilt dasselbe von der Randnotiz zwischen 4/5. Ich glaube daher, daß der Schreiber in dieser Zeile, wie in den vorhergehenden, rechts freien Raum gelassen und erst von Z. 9 an bis zum rechten Blattrand geschrieben hat.

Z. 10. Πανέμου würde für die χώρα die doppelte Frist wie für Alexandrien ergeben. — Zum Jahr s. d. Einl. —

Z. 11. Hinter Δίου Spatium.

Z. 12. Wilcken belehrt mich, daß der Wechsel ἀπογραψάτωσαν . . . καὶ καταβαλεῖν nicht schlechter Stil speziell dieses Erlasses, sondern in Gesetzessprache häufig sei.

Z. 13. Die Ergänzung halte ich für sicher. ἐ|[κάστ]ου wäre den sicheren Ergänzungen in Z. 9, 11, 12 gegenüber etwas kurz, obwohl es sachlich am besten wäre. Andrerseits läßt die durchweg unsichere Ergänzung der nächsten Zeilen die Möglichkeit zu, daß der Schreiber, wie er die Zeilen ansteigend geschrieben hat, so auch am linken Rande keine gerade Linie innegehalten hat. Dann wäre ἐ|[κάστ]ου und in Z. 14 [πραγ]ματ. möglich. — κ̱ Schubart. Ich hatte vorher κ̱γ oder κ̱ς zu sehen geglaubt.

Z. 15. Was mir erst entgangen war, scheint mir jetzt ganz sicher: daß nämlich nicht ξ ⊢, sondern ξ mit einem wie Ϯ aussehenden Zeichen dasteht. Läßt man zunächst die Schwierigkeit beiseite, die der Gen. καταβεβληκότων bietet — es müssen damit doch die Sklavenbesitzer gemeint sein, und die müßten im Akkusativ oder (s. zu Z. 12) allenfalls im Nominativ stehen —, so besagt der Satz vielleicht: diejenigen, die τὴν ξ erlegt haben, sollen 3000 (?) (Drachmen?) und den 4-Drachmen-Zuschlag für den Steuerpächter zahlen. Nimmt man diese Möglichkeit an, so könnte man am Anfang ein Spatium voraussetzen, wie es der



Schreiber reichlich verwendet (Z. 1, 11, 16), und dann κατα-βεβληκότων τὴν ξ als eine mißratene gekürzte Wiedergabe eines ausführlicheren ἐὰν δέ τινες καταβεβληκότες ὦσι. Das ist hart, aber der Wechsel in der Konstruktion Z. 12 ermöglicht, dem Schreiber, der vielleicht für den Aushang im Dorfe ein ausführlicheres Aktenstück kürzte, so etwas zuzutrauen. Dunkel bleibt freilich die Bedeutung von diesem τὴν ξ[1], was wohl eher τὴν (ἑξηκοστὴν) denn τὴν (ἑξηκονταδραχμίαν) aufzulösen sein wird. Wir kennen[2] eine ἑξηκοστή neben einer ἑκατοστή als Zuschlag bei Verkäufen aus dem Staatsschatz (s. Wilcken, Ostr. I S. 364, 366; BGU 156,8 = Chrest. 175 und die Zoispapyri, s. auch Eleph. 14,12; vgl. Rostowzew Kol. 17,1). Aber ob diese hier gemeint ist, bleibt ganz unsicher, selbst wenn man wagen wollte, sie mit den Käufen von Kriegsgefangenen (?) aus dem Staatsschatz (?), die Grenfell-Hunt mit Vorbehalt aus Hib. 29 (s. d. Einleitung) erschlossen haben, in Zusammenhang zu bringen. Warum dann diese Leute eine so hohe Summe zahlen sollen, wäre allerdings nicht recht einzusehen, wie überhaupt diese Summe noch ein starker Anstoß ist. Aber ich vermag etwa (τριπλοῦν) nicht zu lesen; es ist deutliches Ϯ mit Haken nach links. — Wilcken ergänzt προςκα]τα und liest -κοτας. Ich kann nicht umhin, an -κοτων mit völliger Bestimmtheit festzuhalten. α scheint mir ausgeschlossen und σ nicht gut. Dagegen ω sicher und ν mit leiser Neigung nach oben einwandfrei. — Meinen Glauben, daß Ϯ = 3000 sein könne, so wenig sachlich damit anzufangen ist, hatte inzwischen Schubart stark erschüttert, weil der Bogen etwas scharf nach links abbiegt. Aber Wilckens Lesung in Z. 16 λ oder λ scheint sie mir wieder zu stützen[3]. Freilich ist der (Tausender?-) Haken dort normaler geformt. — Am Ende hält τὴν Wilcken für zweifelhaft. Aber ich glaube mit Sicherheit die obere Hälfte von H, in der charakteristischen Form dieser Hand, mit hochgesetzter Querhasta und nach außen umbiegenden, kurzen Oberteilen der senkrechten Hasten, das Ganze in Ligatur mit T, zu erkennen.

Z. 16. Wegen des Raumes und des]α erschien [τεσσαρ]αδρ. als die einzig mögliche Ergänzung, schon bevor ich die Gleichheit mit

[1] Inzwischen bin ich an dieser Lesung wieder irre geworden; s. u.

[2] Ostr. P. Par. S. 429 Nr. 5 kommt für die Erklärung nicht in Betracht; s. Neudruck Wilcken Ostr. II Nr. 179.

[3] W. nimmt allerdings an, daß die Spur von einer früheren Beschriftung herstamme. Ich selber hatte früher [[ἐ̣ξ̣ε̣]] zu sehen geglaubt.



den δραχμαὶ τέσσαρες in Z. 14 vermutete. Allerdings erschweren die nach rechts ansteigenden Zeilen und die Nachträge über der Zeile die Lesung. Hinter δραχμιαν las WILCKEN statt meiner sehr unsicheren Vermutung (s. zu Z. 15) ⅄ oder ⅄, von früherer Beschriftung. Sachlich s. dazu S. 16 und zu Z. 15 am Ende. Die Lesung der Nachträge über der Zeile ist hoffnungslos; sie gehen von -μίαν bis Ende der Zeile; vielleicht 2. Hd. und möglicherweise von früherer Beschriftung; s. zu Z. 8.

Z. 17. Es sind nur noch die Nachträge über der Zeile (s. zu Z. 16) erhalten.

Rückseite: durchweg Spuren früherer Beschriftung. Z. 2 Lesung nicht aussichtslos, aber noch nicht gelungen (Anfang]υρ̣γ̣ος statt]υποσ möglich). Der Brief, von dem dies die Adresse ist (᾿Ανδρόνικος, ein hoher Beamter in Alexandria, an einen Strategen?), ist vielleicht auf der Seite, die jetzt das πρόσταγμα enthält, abgewaschen.

Nr. 2. **Amtlicher Brief über** ξένια. 225/4 a. C.

Inv. Nr. 151. Höhe 14 cm, Breite 7½ cm. Unten abgerissen. Gute Halbunziale. Abbild Tafel I, 3.

In der üblichen Form des Briefes ein dienstlicher Befehl an einen Beamten Kleitarchos (s. Einl. zu Nr. 3), für die Verpflegung eines im Gefolge des Königs das Land bereisenden hohen Beamten gewisse Naturalien zu senden. Die Sitte der Naturallieferungen für den Hof und hohe Würdenträger (beachte WILCKEN, Chrest. 3) auf Reisen bespricht WILCKEN, Grundzüge S. 356[1]. Unser Text zeigt anschaulich, daß für jeden den König begleitenden Beamten eine Sonderaufstellung von Lieferungen gemacht wird, also vermutlich nach festen Sätzen, abgestuft nach dem Range. Welches Staatsamt Dositheos bekleidet, ist gemäß dem die Titel verschmähenden Sprachgebrauch dieser Zeit nicht klar

[1] Zum Material ist für die römische Zeit vielleicht Sammelbuch 2062 und 2067 hinzuzufügen, wenn meine Vermutung (Deutsche Literatur-Zeitung 1913, S. 2522) richtig ist, daß dort die ersten Worte Παρου(σίας) zu lesen seien. Es würde sich so die Nennung des Dioiketen in 2062 erklären. 2056 scheint ein ähnliches Stück zu sein. Der Charakter als Personenlisten erklärt sich durch WILCKEN, Chrest. 415. Der Name ist vielleicht Οὐηρνασίου zu lesen; so ist in Oxy. VII 1032, 44 möglich, wie mir HUNT mitteilt, und so steht sicher in BGU 786 I,5; vielleicht immer dieselbe Person.—Auch die unpublizierten Berliner Texte P. 9853 und P. 12 544 behandeln παρουσία.



gesagt. Wir kennen einen Würdenträger dieses Namens als Alexandereponymen des Jahres 223/2 (s. PLAUMANN bei Pauly-Wissowa-Kroll Hiereis V (42): Δωσίθεος Δριμύλου); dieser könnte ein solcher hoher Verwaltungsbeamter gewesen sein. — Der König ist Euergetes I.

An den Lieferungen beteiligen sich auch die königlichen Betriebe; s. WILCKEN, Ostr. S. 389 und besonders P. Petr. II 10 (1), eine Beschwerde von βασιλικοὶ χηνοβοσκοί zweier Fajûmdörfer (Persea und Pharbaithos), der οἰκονόμος habe von ihnen εἰς τὰ ξένια 12 Gänse verlangt, was ihre Leistungskraft übersteige und nicht die Billigung der Rechnungskammer (λογιστήριον) erhalten dürfe; denn auf sie entfalle nur ein ganz bestimmter Teil der von den Gänsezüchtern des Gaues zu liefernden Gänse[1]. Diese Pächter (s. WILCKEN Grundz. S. 248, 256) mußten vermutlich die Lieferungen für παρουσία außer ihren sonstigen pflichtmäßigen Leistungen aufbringen. Die amtlichen Rechnungen (wie Tebt. I, 121, Z. 95, 122[2], 182, 253, aus dem III. Jahrh. P. Hal. 7) notieren wohl immer nur die Verwendung der von solchen kgl. Pächtern (die χῆνες kehren immer wieder) oder durch Requisition (s. GRENF. II 14 (b) = Chrest. 411) oder durch Zwangskäufe (s. Chrest. 409, 410) auch von Privatleuten aufgebrachten Lebensmittel; für Privatleute s. Petr. II 39 (e) στέφανος παρουσίας und wohl auch Tebt. I 180, eine Liste von δεδωκότες χαλκὸν εἰς τὴν κοίτην; (zu διδόναι s. Petr. II 10 (1) Z. 12). Die Priester in O. G. 139 sind vielleicht prinzipiell frei gewesen und nur unrechtmäßig herangezogen worden; sie scheinen jedenfalls um die φιλανθρωπία einer völligen Befreiung zu bitten.

Der Geschäftsgang ist nicht ganz klar ersichtlich. Die Berechnung erfolgte, wie bemerkt, vermutlich nach einem festen Satz für die verschiedenen Berechtigten, auf Bezirke (s. o. die ἐπιβαλλόμεναι χῆνες εἰς τὰ ξένια τοῖς ἐν τῷ νομῷ χηνοβοσκοῖς); der Befehl an die χηνοβόσκοί ist vom (Dorf-)Oikonomos gegeben worden, sie beschweren sich beim (Gau-)Oikonomos (zu diesem s. WILCKEN, Grund-

[1] Ich möchte vorschlagen: τ[ὸ ἕκτον] μέρος (statt τ[ὸ ἥμυσυ] μέρος) ἐπιβάλλει ἡμῖν τῶν ἐπιβαλλομένων χηνῶν εἰς τὰ ξένια τοῖς ἐν τῷ νομῷ χηνοβοσκοῖς διὰ τὸ εἶναι ἥμυσυ μερίδος d. h. „ein Sechstel entfällt auf uns von der Lieferung des ganzen Gaues, weil wir (Gänsezüchter der zwei Dörfer) die Hälfte sind (von den Gänsezüchtern) einer der 3 μερίδες". [Dieselbe Ergänzung schon von WYSE vorgeschlagen (s. MAHAFFY App.)].

[2] Zu λεμεισα = Umschreibung von ägyptisch mr-mš' (le-mēēše) = στρατηγός s. Griffith, P. dem. Rylands S. 427; 234,6.



züge, S. 151). In unserm Text kennen wir den Untergebenen, Kleitarchos, als τραπεζίτης τοῦ Κωίτου[1]. Der Befehlende kann also ein ἐπιμελητής oder der Gauoikonomos sein. Augenscheinlich hatte nun der τραπεζίτης den Befehl weiterzugeben; vgl. den P. Hal. 7: Αἴτησον δὲ .... ὥστε εἰς τὰ ξένια φοίνικας καὶ ἐμβαλὼν εἰς βίκους δὸς καὶ ταῦτα παρακομίσαι ἡμῖν, wenn Αἴτησον damit zu verbinden ist; leider ist auch hier die amtliche Stellung der beiden unklar. Wertvoll erscheint, daß nach unserm Text der Trapezit des τόπος als vermittelnde Instanz auch für die Naturallieferungen erscheint. Herakleides, der Briefschreiber, könnte eher mit dem οἰκονόμος in Nr. 7 als mit dem Herakleides in Hib. 143 identisch sein.

Ἡρακλείδης
Κλειτάρχωι
χαίρειν. Πρὸς τὴν
Δωσιθέου μετὰ
5 τοῦ βασιλέως
παρουσίαν
καλῶς ποιήσεις
ἀποστείλας
χῆνας σιτευ-
10 [τὰ]ς ε

Der Text bricht ab.

Rückseite (parallel der Langseite):

L κγ [Φαμε]νὼθ ξ Ἡρακλείδης
περὶ ξενίων ὧν δεῖ κατα- ΚΛΕΙΤΑΡΧ[ΩΙ]
ποστεῖ[λαι]

„Herakleides dem Kleitarchos seinen Gruß. Für die Verpflegung des im Gefolge des Königs hier erwarteten Dositheos wirst du gut tun zu senden: gemästete Gänse 5 ...."

[1] In Nr. 7, Z. 4/5 kommt allerdings ein σιτολόγος gleichen Namens vor. Zu Κλείταρχος s. Einl. zu Nr. 3.



Rücks.: (Von 2. Hd.) „Jahr 23 Phamenoth 6. Herakleides über Gastgeschenke, welche geschickt werden sollen." (Von der Hand der Vorderseite): „An Kleitarchos."

Z. 1—4. Zu den Personen s. die Einleitung. Ende 4 eine Spur.

Z. 6. παρουσία ist in ptolemäischer Zeit fast ständiger Ausdruck, so sehr, daß die Isis-Priester von Philae (in DITTENBERGER O. G. 139) das Wort konkret für die bei der Durchreise oder Anwesenheit der hohen Beamten üblichen Aufwendungen gebrauchen: ἀναγκάζουσι ἡμᾶς παρουσίας αὐτοῖς ποιεῖσθαι οὐχ ἑκόντας.

Z. 9/10. σιτευ[τὰ]ς fand SCHUBART. Ich hatte an σι(τιστὰς) εὐ[θέω]ς gedacht. Der Schreiber hat die χῆνες noch fortlaufend wie den Brief geschrieben, beginnt nun aber durch Ausrücken ihrer Zahl eine Aufzählung anderer Dinge, die noch geliefert werden sollen, die er dann listenförmig, links die Dinge, rechts unter ε die Zahlen, angeordnet hat.

Rückseite: Die Schrift ist sehr stark verwischt und die Lesung schwierig. Der Druck gibt die Zeilenanordnung des Originals, das übrigens Taf. I, 3 abgebildet ist. Ich kam über die Entzifferung des Absenders, der Worte περὶ ξενίων und der Z. 3 erst durch den Paralleltext GRENF. II 14 (b) = WILCKEN Chrest. 411 hinaus, wo [περὶ] ξενίων mindestens dem Sinne nach zu ergänzen ist.

Z. 1. Jahr 23 des Euergetes = Jahr 225/4 wegen Kleitarchos; s. Einl. zu Nr. 3. — Der Monatsname ist ganz unsicher. Zwar kommt wegen ν kein makedonischer Monat und von den ägyptischen nur Παῦνι und Φαμενώθ in Betracht, und zu Παῦνι passen die Spuren hinter ν schlecht; aber [Φαμε]νώθ, wozu die Spuren passen, gibt nicht das übliche Spatium der Zahl her und ist nur bei Annahme eines ganz klein geformten θ möglich.

Z. 2. Die Lesung der Worte nach ὧν war zwar sehr mühselig; aber der Sinn scheint mir gut, und die Worte passen gut zu den Spuren. — καταποστέλλειν heißt, daß Κλείταρχος, der Adressat, seinen Amtssitz südlich von dem des Briefschreibers hat und die Sendung also „nilabwärts" geht.

Im Allgemeinen zu dieser Inhaltsangabe auf der Rückseite: Parallelen sind in P. Hibeh (42, 43, 44), GRENFELL (II 14 a, b, 36, 38), Petrie (II, 2, (2); II, 2, (3) = WITKOWSKI no. 11; II, 4 (9), (11); II, 6; II 9, (4); II, 13, (14); III 28 (e)); P. Alex. = B. S. A. A. II S. 73 no. X = Sammelb. 4310; Lips. 104; Chrest. 167 so häufig, daß jedenfalls WITKOWSKI Ep. priv. Graec. ad. no. 11,



Z. 7 ein falsches Bild gibt. Da eine zusammenfassende Behandlung hier zu weit führen würde, beschränke ich mich auf folgende Bemerkungen. Unser Text zeigt besonders deutlich, daß Datum + Absender + Inhaltsangabe (meist wie hier von 2. Hd.) und Adresse (meist und so auch hier in großen Unzialbuchstaben geschrieben; davor manchmal Absender mit παρά; s. Grenf. II 14a) nichts miteinander zu tun haben. Vgl. Dikaiomata S. 201. Die Inhaltsangabe ist später geschrieben; denn sie nimmt hier auf das Wort ΚΛΕΙΤΑΡΧΩΙ räumlich Rücksicht (s. d. Abb. Taf. I, 3). Einige Fälle, in denen das Datum der Inhaltsangabe später ist als der Brief auf der Vorderseite (Petr. II, 2, (2), II, 2 (3) = Witkowski 11, Hib. 44 (?)) legen die Auffassung als Empfangsvermerk des Empfängers nahe [Formel: Datum (fehlt häufig), Absender im Nom. oder παρά c. gen., Inhalt (περὶ .....)]. Eine genauere Behandlung dieser Notizen im Zusammenhang der Briefformeln hätte Petr. II, 6 Verso: ὑπόμνημα παρὰ N. verglichen mit Z. 2 ὑπόμνημα Διονυσίῳ παρὰ N. (dazu Eleph. 17) und Petr. II, 4 (9) zu beachten.

Nr. 3. **Gestellungsbürgschaft für einen Trapeziten.** 227/6 a. C.

Inv. Nr. 159. Höhe 14 cm, Breite 14 cm. Flüchtige Kursive, im zweiten Teil gute Kursive. Schlechter Papyrus, stark beschädigt. Abbild Taf. I, 1.

Das mit der folgenden Nummer inhaltlich zusammengehörige Stück läßt, da es nur sehr unvollständig erhalten ist, seinen interessanten Inhalt nur in Umrissen erkennen. Ein Privatmann leistet dem τραπεζίτης τοῦ Κωίτου Kleitarchos Bürgschaft für das Erscheinen eines Σεμθεύς, der augenscheinlich τραπεζίτης, vielleicht Untergebener des Kleitarchos, ist. Ob er sich vor Kleitarchos stellen, oder mit Akten aus dessen Büro (s. über Z. 10) vor der Oberbehörde des Kleitarchos erscheinen sollte, ist unklar. S. Einl. zu Nr. 4.

Kleitarchos kennen wir aus den P. Hib. (s. Einl. zu 66) als τραπεζίτης τοῦ Κωίτου für die Jahre 18/19 des Euergetes (230/28). Die P. Gradenwitz erwähnen ihn mehrmals: Nr. 5 vom J. [.]η, also 18, ist von Ἀσκληπιάδης, der in Nr. 4 Z. 7 ausdrücklich als sein unmittelbarer Vorgesetzter (er war vermutlich οἰκονόμος; s. zu dieser Stelle[1]) bezeichnet wird. Nr. 163 und Nr. 167 Rücks. ist vom

[1] Zum οἰκονόμος-Amte allgemein s. Preisigke in Die Prinz-Joachim-Ostraka (Schriften der Wiss. Ges. Straßburg 19) S. 52 ff.



19. Jahre. Seine Amtszeit wird durch Nr. 3 und 4 vom Jahre 21 = 227/6 und durch Nr. 2 und 9 vom Jahre 23 = 225/4 wesentlich verlängert. Für seine Funktionen ist von Wichtigkeit, daß er nach Nr. 2 auch mit der Lieferung von Naturalien (für ξένια) beauftragt wird; danach gehörten also auch diese τόπος-τραπεζῖται, wie ihre unmittelbaren Vorgesetzten, die οἰκονόμοι, zu denjenigen Beamten, die sowohl mit der Geld- wie mit der Naturalverwaltung zu tun hatten (s. Wilcken, Grundz. S. 150). Daran scheint die aus Nr. 7 Z. 4/5 folgende Tatsache nichts zu ändern, daß ungefähr gleichzeitig mit dem Trapeziten Kleitarchos ein gleichnamiger σιτολόγος amtierte.

[Βασιλ]εύοντος Πτολε[μαίου τοῦ Πτο]λεμαίου καὶ Ἀρσινόης
[Θε]ῶν Ἀδελφῶν L κ[α, ἐφ' ἱερέως Γα]λέστου τοῦ Φιλι-
σ[τ]ίωνος Ἀλεξάνδρ[ου καὶ θεῶν Ἀδ]ελφῶν καὶ θεῶν
Εὐεργετῶν, κανη[φό]ρου [Ἀρσινόης Φι]λαδέλφου
5 Βερενίκης τῆς Σωσιπόλ[ιος, μηνὸς] Παῦνι κ̄, ἐν κώμηι
Θμοινέπτει· ὁμολ[ο]γεῖ Ἡρακ[λεόδωρο]ς Ἡρακλεοδώρου
τῆς ἐπιγονῆς
Πέρσης Κλειτάρχ[ωι τραπεζ]ίτηι τοῦ
Κωίτου ἐγγεγύσθαι πα[ρέξεσθαι(?)] Σεμθέα Τεῶτος
[ὅ]ς καὶ Ἡρακλεόδ⟨ωρ⟩ον τρα[πεζίτ]ην σ[_]φ . . ‾|| παρέ-
ἐνχειρίσαντα τοῦ τοῦ Κωίτου λογε[υτηρίου . . . . .]ατα
10 [ξ]ομαι αὐτὸν ἐμφανῆ ἔξω [ἱεροῦ καὶ] βωμοῦ καὶ
[τ]εμένους καὶ σκέπης [πάσης] καὶ ε . [. . .]
]. . . . ευ . . . . . [. . . . .
[.] . . . . . [. .] . ρισειν εἰς Κλίτ[αρχον(?)] . . . [διεληλυ-]
θότος δὲ τοῦ χρόνου ἀπολ[υθήσομαι (?)]]τῆς ἐγγύης . . . . . .
. . . ἡ πρᾶξις ἔστω . . . . [. . . . ὑπ]αρχόντων. . . . παντων(?)

15 [Βα]σιλεύοντος Πτολεμαίο[υ τοῦ] Πτολεμαίου καὶ
[Ἀρσι]νόης Θεῶν Ἀδελφ[ῶ]ν L[κα, ἐφ' ἱε]ρέως Γαλέστου
[τοῦ Φιλισ]τίωνος Ἀλεξάν[δρ]ου κ[αὶ Θεῶ]ν Ἀδελφῶν καὶ
[Θεῶν Εὐεργετῶ]ν, [κανηφόρου Ἀρσι]νόης Φιλαδέλφου



[Βερενίκης τῆς Σωσιπόλιος, μην]ὸς Παῦνι κ̄,

20 [ἐν κώμηι Θμοινέπτει· ὁμολογεῖ] Ἡρακλεόδωρος

[Ἡρακλεοδώρου Πέρσης τῆς ἐ]πιγονῆς

[Κλειτάρχωι τραπεζίτηι τοῦ Κ]ωίτου ἐγγεγύ-

[σθαι . . . . .

„Unter König Ptolemaios, Sohn des Ptolemaios und der Arsinoe, der Götter Geschwister, im 21. Jahre, als Priester war Galestes, Sohn des Philistion, Alexanders und der Götter Geschwister und der Götter Wohltäter, und als Kanephore der Arsinoe, der bruderliebenden Göttin, Berenike Tochter des Sosipolis war, im Monat Payni am 20., im Dorfe Thmoineptis. Es erklärt Herakleodoros, Sohn des Herakleodoros, Perser der Epigonē, dem Kleitarchos, Vorstand der kgl. Kasse des Bezirks Koïtes, sich verbürgt zu haben, daß er stellen werde den Semtheus, Sohn des Teōs (?), der auch Herakleodoros (heißt), Vorstand der kgl. Kasse, und zwar werde ich seine Anwesenheit außerhalb von Heiligtum, Tempelbezirk und jeder Zuflucht gewährleisten . . . . nach Ablauf der Frist werde ich frei sein von der Bürgschaft . . . . Zwangsmaßregeln [sollen zustehen] . . . . meinem ganzen Eigentum.“

Z. 2. Jahr 21 = 227/6 sicher durch die eponymen Priester; s. PLAUMANN bei Pauly-Wiss.-Kroll VIII S. 14412 (39).

Z. 6. Das Dorf Θμοινέπτις bisher unbelegt. In ὁμολογεῖ scheint ε nachgetragen. Ein Ἡρακλεόδωρος teilt in P. Hib. 160 dem Κλείταρχος den Empfang einer Summe von einem Dritten mit.

Z. 7. Κλει steht auf [[και]] oder besser [[Κλι]]. — Zu Κλείταρχος s. d. Einl.

Z. 8. πα[ραμονῆς? — Σεμθέα Schubart; s. seine Lesung Nr. 4 Z. 2.

Z. 9. l. Ἡρακλεόδωρος. Vgl. Nr. 4 Z. 2. Der ägyptische Hauptname, allerdings neben einem griechischen Decknamen, ist bei diesem Trapeziten etwas auffällig.

Z. 10. λογευτ. ganz unsicher. Die Formel ἔξω ἱεροῦ καὶ βωμοῦ usw. beweist die Richtigkeit von WILCKENs Bemerkung zu Chrest. 327. Über der Zeile vermutet SCHUBART etwa τὰ λήμμ]ατα.

Z. 13. [διεληλυ]θότος δὲ τοῦ Schubart. — ἀπολ. Sch.

Z. 14. Naheliegende Ergänzungen passen nicht zu den Spuren; παντων ganz zw.



Nr. 4. **Königseid eines Beamten.** Euerg.

Inv. Nr. 160. Höhe 21 cm, Breite $17^1/_2$ cm. Geläufige Kursive. Abbild. Tafel III.

Mehrere Fetzen ergaben linke Hälfte und Schluß des folgenden Textes; als diese mir in 2. Korrektur vorlagen, bemerkte ich, daß die linke Hälfte bei STEINER, Der Fiskus der Ptolemäer S. 113 = PREISIGKE, Sammelbuch Nr. 5680, gedruckt ist; jedoch war es mir wegen meines Eintritts in das Heer nicht mehr möglich, die Texte am Original zusammenzusetzen. W. SCHUBART hat das freundlichst veranlaßt und meine Abschrift zu der folgenden (s. S. 30) vollständigen Abschrift ergänzt.

Z. 2. wahrscheinlich κ̣η.

Z. 3. επεργων deutlich. S. zu Nr. 3, 8/9.

Z. 4. Eine ähnliche Formel Eleph. 23.

Z. 5. l. Εὐεργ. καὶ Θεοὺς Ἀδ.

Z. 7. ημην, πραγμ. Aor. statt Fut. auch sonst häufig. Zu Ἀσκληπιάδης, dem Vorgesetzten des Κλείταρχος, s. GRENFELL-HUNT Hib. 67 Einl., die in ihm den Gau-οἰκονόμος oder seinen ἀντιγραφεύς vermuten. Vgl. Einl. zu 3.

Z. 8. vermutlich ἀποίσειν. Jedenfalls weder διορθώσειν noch τελέσειν.

Z. 10. Ende sehr unsicher, vor ξ etwa α̣χ̣ε̣, nicht δεξωμαι!

Z. 11. Anfang [μο]ι?

Z. 19. Zur Formel s. zu Nr. 3 Z. 10.

Z. 20. Vielleicht τοῦ ὅρκου am Ende über der Zeile nachgetragen. — Diese Formel ist, wie neuere Ptolemäerpapyri gezeigt haben, (s. z. B. Eleph. 23, Petr. III 56, Hib. 65) in ptolemäischer Zeit neben der andern ἐφιορκοῦντι δὲ τἀναντία[1] gebraucht worden, wird aber von dieser verdrängt, und τἀναντία herrscht im I. Jahrh. n. C. fast völlig[2] (s. WENGER Sav. Z. 1902 S. 248 ff.), bis dann wieder

[1] Belege z. B. Petr. II 46 a b = Petr. III 57 a = WILCKEN Chrest. 110; Tebt. I 78; 210 = Chrest. 327. Ins Demotische übersetzt z. B. Eleph. 7.

[2] Noch Lond. III, S. 117 (Anfg. II p).



Βασιλ[εύοντος Πτολεμαίου τοῦ Πτολεμ]αίου καὶ Ἀρσινόης θ[εῶ]ν Ἀδελφῶν
ἔτους .η Ἐπεὶφ κη Ὅρκος ὃν ὤμοσεν κ[αὶ ἐ]χειρογράφησεν Σεμθεὺς Τεῶτος
Ἡρα[κλε]οπολίτης τῶν ἐπέργων ὃς καὶ Ἡ[ρ]ακλεόδωρος καλεῖται· ὀμνύω
βασιλῆα Πτολεμαῖον τὸν ἐκ βασιλήως Πτολεμαίου καὶ βασίλισσαν Βερενίκη[ν]
5 καὶ θεοὺς Ἀδελφοὺς καὶ θεοὺς Εὐεργέτας τοὺς τούτων γονεῖς καὶ τὴν
Εἶσιν καὶ τὸν Σαρᾶπιν καὶ τοὺς ἄλλους ἐγχωρίους θεοὺς πάντας καὶ θεὰ[ς]
πάσας ἦ μὴν πραγματεύσασθαι ὑπὸ Κλίταρχον τὸν παρὰ Ἀσκληπι-
άδου τοῦ τραπεζίτου ἐπὶ τοῦ ἐμ Φεβίχι τοῦ Κωίτου λογευτηρίου καὶ
ἀποίσειν τὰ πίπτοντα πάντα εἰς τὸ βασιλικὸν ὀρθῶς καὶ δικ[α]ίως κ[αὶ ὃν ἂν]
10 [πα]ραλαμβάνω χαλκὸν παρὰ Κλιτάρχου χωρὶς οὗ ἂν α.εξωμαι,
[..]ι ἀποκαταστήσειν ἐπὶ τὴν ἐν Ἡρακλήους πόλει τράπεζαν, ἐάν
[δέ τι] ἀνήλωμα ἐπισταλῇ ὃ ἀνηλ[ώ]σω ἐπὶ τῶν τόπων, δώσειν τε
[λόγ]ον τῶν πιπτόντων πάντων Κλι[τ]άρχωι τοῦ τε λήμματος καὶ
[ἀ]νηλώματος καὶ τὰ σύμβολα ο[ὗ] ἂν ἀνηλώσω· ἐὰν δέ τι προσοφι-
15 [λήσω] πρὸς τὸν χιριζμὸν τάξομαι ἐπὶ τὴν βασι[λικὴ]ν τράπεζαν
[ἐν] ἡ[μέ]ραις ε̄, καὶ ἡ πρᾶξις ἔστω ἔκ τε ἐμοῦ καὶ τῶ[ν ὑπαρχόντων μοι]
πάν[τω]ν καὶ μηθὲν ἐξαλλο[τριώσε]ιν τῶν ὑπαρχ[όντων ἢ εἶναι τοῦτο τὸ]
συ[νά]λλαγμα κατ' ἐμοῦ, ἔσεσθαί τε ἐμφαν[ῆ] Κλίταρ[χωι καὶ τοῖς]
παρ'[αὐ]τοῦ ἔξω ἱεροῦ καὶ βωμοῦ καὶ τεμένους καὶ πάσης [σκ]έπης·
20 εὐ[ορκ]οῦντι μέμ μοι εὖ εἴη, ἐφι[ο]ρκοῦντι δὲ ἔνοχον εἶναι τῆι ἀσεβ[είαι]

mit dem Eid bei der τύχη die in dem obigen Text gebrauchte (ἢ ἔνοχον εἶναι etc.) zur Herrschaft kommt. Während ihre Herkunft noch unbestimmt ist[1], stammt die Formel εὐορκοῦντι μέμ μοι εὖ εἴη, ἐφιορκοῦντι δὲ τἀναντία aus dem νόμιμος ὅρκος von Rhodos; s. COLLITZ-BECHTEL S. G. D. I., III 3749, Z. 87: τοὶ δὲ αἱρεθέντες .... ὁρκιξάντων τὸν νόμιμον ὅρκον Ῥοδίους ἅπαντας τοὺς ὄντας ἐν ἁλικίαι, ἐμμενεῖν τᾶι συμμαχίαι ..... εὐο[ρ]κεῦντι μὲν εὖ εἶμεν, ἐπιορκοῦντι δὲ τὰ ἐναντία. Sie findet sich, soviel ich beobachtete, dementsprechend vorwiegend im Bereich der rhodischen Einflußsphäre: z. B. DARESTE Rec. Inscr. Jur. X, A, Z. 9 (knidische Richter in einem Urteilspruch für Kalymna); I. G. XII, 7, 509 (Dekret der Nesioten[2]). Ganz charakteristisch ist in diesem Sinne die jüngste Erwähnung derselben Formel Inschr. von Milet no. 148; vgl. die Rolle der Rhodier bei diesem Vertrage. Ihr Vorkommen in Ägypten habe ich (D. L. Z. 1914, S. 443/4) durch die Vermutung zu erklären versucht, daß sie, wie vermutlich vieles andere, aus der rhodischen Verfassung (s. PLAUMANN, Klio XIII, S. 488) nach Alexandria übernommen und im νόμιμος ὅρκος dieser Stadt (s. Dikaiomata S. 118 ff.) vorauszusetzen sei. Von hier hätten sie dann die Ptolemäer, wie so vieles andere[3], für die χώρα übernommen.

Nr. 5. **Amtliche Anweisung an die kgl. Kasse für** σῖτος ἀγοραστός J. 230/29 a. C.

Inv. Nr. 156. Höhe 34 cm, Breite 16 cm. Große Lücken. Gute Kursive. Abbild Taf. II.

Auch nachdem ich zu dem Hauptteil den Anfang auf 2 Bruchstücken und ein drittes Stück hinzugefunden hatte, das Herr

[1] Wenigstens finde ich sie nicht in den Sammlungen von LARFELD, Handb. d. griech. Epigraphik I S. 444. Ders. Griechische Epigraphik (J. v. MÜLLER, Handb.) S. 313/4.

[2] DELAMARRE setzt die Inschrift in Rev. de Philol. XXVI, S. 294 in die zweite, in I. G. in die erste Hälfte des III. Jahrh. Es kann danach auch Unabhängigkeit von Rhodus (oder gar Abhängigkeit von der ägyptischen Formel?), erwogen werden.

[3] Ich erinnere nur an den ξένος-Begriff (ξενικὸν δικαστήριον, ξενικῶν πράκτωρ) der m. E. (im Gegensatz gegen Dikaiomata S. 95 f.) von hier aus, und nur von hier aus, verständlich wird. Daß ein nicht ortsansässiger Ägypter ξένος heißt, ist bestenfalls eine Usurpation griechischer staatsrechtlicher Termini, die in der χώρα naturgemäß einen ganz andern Sinn haben.



IBSCHER mit Wahrscheinlichkeit als den Anfang von Z. 4/5 bestimmen konnte (wo es sachlich paßt), bleibt der Text der eigentlichen Anweisung so lückenhaft, daß die interessante Urkunde zumeist nur hypothetische Aufschlüsse gibt.

Kleitarchos, der Trapezit des Koïtes (s. Hib. 66 Einl. und no. 3 Einl.), wird von seinem aus Hib. 67—69 und Nr. 4 bekannten Vorgesetzten Asklepiades angewiesen, den „unten aufgeführten" λογευταί gegen eine eidliche Versicherung Geld auszuzahlen für σῖτος ἀγοραστός (frumentum emptum), d. h. also für Getreide, welches die Regierung aufkaufte und zur Verpflegung des Militärs (und Bezahlung der Beamten?) verwendete; s. WILCKEN, Grundz., S. 357, 389.

Von den λογευταί, die vor allem im III. Jahrh. häufiger erwähnt werden, haben wir eine ungefähre Vorstellung (s. schon WILCKEN, Ostr., S. 556/7); sie sind „Einsammler", also Erheber, sowohl im privaten Dienste von Steuerpächtern (s. Rev. Laws = WILCKEN Chrest. 258, bes. col. 12/13[1]) als auch im unmittelbaren Staatsdienste, wo sie dann Beamtencharakter bekommen[2] und nach ihrer Funktion den πράκτορες nahezustehen scheinen; in Petr. III 32 (f) 8 = WILCKEN, Chrest. 262 sollen sie, als Unterbeamte der Ökonomen, von Pfändungen, die der Steuerpächter vornimmt, unterrichtet werden; und in Fay. 11 und 12 (= MITTEIS, Chrest. 14/15) stellen sie Ladungen zu, wie der ξενικῶν πράκτωρ (s. MITTEIS, Grundzüge, S. 17/18). Damit hängt wohl zusammen, daß das λογευτήριον, ursprünglich doch wohl ihr Amtslokal, ganz die Rolle der kgl. Kasse (τράπεζα)[3] spielt (s. Einl. zu Hib. 106), augenscheinlich weil seine Hauptfunktion eben in der Entgegennahme der von den Erhebern (etwa auch den privaten bei gewissen Steuern?) zusammengebrachten Summen besteht.

Nach diesem Text sollen also die ὑπογεγραμμένοι λογευταί etwas ausgezahlt bekommen; man erwartet demnach, daß die unvollständige Liste auf der unteren Hälfte eben die λογευταί enthält.

[1] Auch die λογευταί, durch deren Vermittlung die Kleruchen nach Petr. III 112 ihre Steuern zahlen, gehören vielleicht (s. u.) hierher. Ebenso WILCKEN Ostr. no. 318; zu P. Tebt. I 100 s. u.

[2] Daher begegnen sie Tebt. I 121, 94 (Ende II a) in einer Liste von Zahlungen an niedere Beamte usw. Ein γραμματεὺς τῶν λογευτῶν Tebt. I 99 Einl.

[3] Vielleicht ursprünglich als deren Abteilung? Vgl. Nr. 4.



Das ist aber nicht der Fall, denn die Liste hat den Typus: Name — Ethnikon — Artaben — Drachmen. Es erscheint mir ganz unangängig, anzunehmen, es würden hier bei Beamten die Ethnika dem Namen zugesetzt[1]. Und daß es sich um private λογευταί von Steuererhebern handelt, würde sachlich unwahrscheinlich (s. u.) sein und überdies jenen Anstoß nicht einmal beseitigen.

Übrigens ist von den in der Liste aufgeführten Personen jedenfalls das Eine sicher, daß sie in erster Linie Soldaten sind; denn ein Teil von ihnen gehört zu dem auch sonst bekannten Truppenteil des Ζωΐλος (s. Lesquier, Les Institutions Militaires, S. 338 und S. 80). Wenn sie also mit den ὑπογεγραμμένοι λογευταί identisch sein sollten, so müßte es sich um λογευταί in enger Verbindung mit dieser Truppe handeln (s. u.), und dann gibt wieder ihre Zahl in Verbindung mit Tebt. I, 100, der 100 Jahre später nur einen λογευτής für eine ganze ἱππαρχία bezeugt, ein Argument gegen die Auffassung als Logeuten ab.

Die Nennung der Logeuten muß demnach der nach mindestens 2 Eponymen geordneten Liste der Soldaten vorangegangen sein. Es müssen dort mehrere genannt sein; denn das Blatt scheint am rechten Rande vollständig und keine 2. Kolumne etwa mit weiteren λογευταί (und Soldatenlisten) gefolgt zu sein.

Die Fetzen[2] des Einleitungssatzes mit seinen Stichworten καθ' ἱππαρχίαν und ἀγοραστόν setzen nun die λογευταί mit den in der Liste aufgeführten Soldaten in Beziehung. Ein Zusammenhang zwischen diesen Beamten und den Soldaten ist in P. Tebt. I 100 vom Ende des II. Jahrh. erkennbar; dort zahlt ein Kleruch an die Regierung bald durch Vermittlung der πράκτορες, bald durch einen Unterbeamten eines λογευτής, bald durch einen Mann, der sich im selben Text einmal N. [ὁ λογεύων ?] τὴν ε̄ ἱπ(παρχίαν) und dann in der Unterschrift N. λ[ο]γευ(τής) Θεογο(νίδος)[3] nennt. Vgl. Grenfell-Hunts Bemerkungen dazu: It may be inferred from this that Epigenes, the payer of the tax, was a catoecus belonging to that hipparchy, and that his κλῆρος or a large part of it . . . was at Theogonis. Für die Logeuten müßte man umgekehrt den Schluß

[1] Z. B. Hib. 168, Petr. III 112, Tebt. I 100; immer N. λογευτής.

[2] Ich wiederhole, daß die Anordnung des Z. 4/5 Anfang enthaltenden Fragments nicht ganz sicher ist.

[3] Daß die Personengleichheit nicht völlig sicher, verschlägt nicht viel.





ziehen, daß sie in innerem Zusammenhang mit bestimmten Truppenteilen standen, was bei deren korporativer Zusammenfassung innerhalb der Gaue und ihrer Verteilung nach Gruppen auf die Dörfer, wie sie in vielen Erwähnungen zutage tritt, gleichzeitig die Bezeichnung als λογευτής eines bestimmten Dorfes rechtfertigen würde.

Die naheliegende Frage, ob etwa für das III. Jahrh. genau dasselbe sich vermuten läßt, ist augenscheinlich zu verneinen; eine Verteilung der λογευταί auf bestimmte Truppenteile, Steuern und Jahre scheint sich aus Petr. III 112 nicht zu ergeben (s. (a) I Z. 9/10, Z. 29/30, (c) Z. 19), und man muß danach annehmen, daß diese λογευταί private Erheber im Dienste von Steuerpächtern sind; andernfalls würde sich die unwahrscheinliche Folgerung einer direkten Hebung, ohne die sonst bei Geldsteuern in dieser Zeit übliche Pacht (s. WILCKEN, Grundzüge, S. 180) für diese Kleruchensteuern (s. u. Nr. 6) ergeben[1]. Auch in unserm Text braucht, trotz des καθ' ἱππαρχίαν in Z. 5, eine organisatorische Verbindung der λογευταί mit der Truppe nicht notwendig vorausgesetzt zu werden, wie sie nach P. Tebt. 100 im II. Jahrh. bestand.

Die λογευταί unseres Textes siud andrerseits nicht private. Denn wenn hier Geld von der kgl. Kasse an die λογευταί gezahlt wird, so ist damit, denke ich, ihr Beamtencharakter gesichert. Und da ἀγοραστός scil. σῖτος in seinem Zusammenhange mit der Erwähnung der ἱππαρχίαι und der Soldatenliste ganz unverkennbar ist, so wird sich als allgemeiner Inhalt des ganzen Schriftstückes kaum etwas anderes vermuten lassen, als daß die λογευταί die Summen, die sie bekommen, zum Ankauf von σῖτος ἀγοραστός verwenden sollen, der dann wohl als σιτώνια an die Soldaten geliefert werden sollte. Eine solche Rolle der λογευταί läßt sich vermutungsweise rechtfertigen durch die Bemerkung, daß dem Kauf von σῖτος ἀγοραστός von WILCKEN, Grundz., S. 357 ein Zwangscharakter beigelegt wird; er nähert sich dadurch dem φορικός (ἐκφόρια) und gewinnt eine innere Beziehung zu dem ursprünglichen Wesen des Logeuten. — Im allgemeinen zu dem im II. Jahrh. zu drei Viertel adärierten ἀγοραστὸς σῖτος s.

[1] Auch in P. Tebt. 100 vom Ende des II. Jahrh. erfolgt eine Zahlung für ἔλαιον (Ölsteuer? s. WILCKEN, Grdzge. S. 242/3), ebenfalls in Geld.



WILCKEN, Grundzüge, S. 357/8 und Theb. Bk. (Abh. Berl. Akad. 1886) S. 49 ff.[1]

Die Summierungen für die beiden Truppenteile in Z. 19 und Z. 26 (1 Tal. 4566 Drachmen und 3955 Drachmen) übersteigen die (auf Korrektur stehende) Summe von 1 Tal. 3963 (oder 963) Drachmen in Z. 8. Klar ist dagegen das Verhältnis von Artaben zu Drachmen in der Liste; es beträgt in allen feststellbaren Fällen etwa 1 zu 1,66, was vorzüglich zu dem Rest in Z. 6 stimmt, die sich danach ergänzen läßt. Die Artabe ist also zu $1^2/_3$ Drachme = 1 Dr. 4 Obolen, zahlbar in Kupfer (s. Z. 6 und vgl. die Bemerkung zu Z. 17)[2] angesetzt. Der normale Preis für 1 Artabe Weizen ist in dieser Zeit 2 Silberdrachmen (s. GRENFELL-HUNT Hib. 84a zu Z. 8/9, vgl. dies. zu 91, 11).

Daß die vorgetragene Deutung des Textes bei dessen mangelhaftem Erhaltungszustand in allen Teilen nur den Wert einer Hypothese hat, betone ich nochmals ausdrücklich.

Ἀσκληπιάδης Κλειτάρχωι χα[ί]ρειν · Δὸς
τοῖς ὑπ[ογ]εγραμμένο[ις] λογευταῖς τῆς κατρ. .
κ . . [.] . [. . . . .] . . [. . . . .] . . γραφει
Διονύσιος ὁ γραμμ[ατεὺς . . . .] . . ν τοῖς
5 καθ' [ἱ]ππαρχίαν[. . . . .] ν ἀγοραστὸν
[τιμῆς τῆς ἀρτάβης (o. ä.) ⊢α]f χαλκοῦ
[τάλαντον ἓν δραχ]μὰ[ς ἐννεακ]οσίας ἑξήκον-
[τα τρεῖς 𐅵] (γίνεται) Ʈα ⊢ Ͳ ξ γ 𐅵 Spatium?
[. . . . .] ων εἰς τόμον οὗ ἕκαστο[ς]
10 . [.] ν [.]νει πλήθους π[ρ]οστιθέντες πόσω[ν . . . . .]
ἀρταβῶν καὶ τὰς χειρογραφίας αὐτ[ῶ]ν ἅμα κόμιζε
τ[ο]ῖς του . . ει προσαγγέλμασιν · ἔρρωσ[ο L ι]η Φαῶφι ιη

[1] Eine Erwähnung vielleicht Petr. III 54 a (1) II Z. 11, wenn dort so zu ergänzen.

[2] Ich verdanke WILCKEN die Belehrung, daß dies χαλκοῦ sich nur auf den Zahlungsmodus bezieht und Rechnung nach Silberdrachmen zu verstehen ist.



(3 vollkommen abgewaschene Zeilen,
darin winzige Spuren von roter Tinte.)

[Διο]νυσίωι Ζη[νοδότου (weiter keine Reste erkennbar)

15 2 Zeilen mit geringen Resten in der ersten Hälfte.

[. . . .] . . τωι Ἡρακλεώτηι ō ϒλLκ′δ′ ⊢Ψιζϛ

Ἀ[σκ]ληπιοδότωι Ἡρακλεώτηι ō Τμγ β′κ′δ′ χ Φοβϛ

[. . . .]κλεῖ Κορινθίωι ō ΑΣιη ⊢ Βλ

[Νι]κοστράτωι Τιανῶι ō χβLιβ′ ⊢Αδ—ϛ2|π α Α Φξϛϛ

20 καὶ τῶν Ζωίλου· Πύρρωι Χαλκιδεῖ ō ΦλδLιβ′κ′δ′

[ō] Ψ [. . .]. λκιαγ[.]Δωσιθέου Λιβύι ōΣπζ

frei?] ⊢Υοη= Ζηνοφίλωι Ἡρακλεώτηι

ō Τιβ β′η′ ⊢Φκα= Ἀντιγένει Κυρηναίωι

[ō Σ]μγηη′κ′δ′ ⊢Υκϛ Μητροδώρωι Θραικί

25 [ō . .]ι δLη′ ⊢ [.] . ζβ′ϛ Καρνεάδει Κυρηναίωι

[ō .]νζβ′[.]κ′δ′ [⊢ . . .] — Εὐπόλει Ἀθηναίωι

[ō]Φμ[. .] . . . [. . . .] . . . (γίνεται) Ϡφνεϛ frei

Darunter anscheinend Blattrand.

„Asklepiades an Kleitarchos seinen Gruß. Gib den unten aufgeführten Erhebern der . . . . [gemäß dem, was] Dionysios der Schreiber [. . . .] jedes Reiterregimentes [zu zahlen anordnet], [zum Ankauf von] Kaufgetreide [für Artaben x zum Preise von 1] Drachme 4 Obolen [für die Artabe], (insgesamt) in Kupfer ein Talent 963 Drachmen und 3 Obolen, (schreibe) 1 Talent 963 Drachmen 3 Obolen [und notiere?] in dem Aktenband [über die Naturallieferungen?] die Menge, die jeder erhält[1] . . . . und wieviel Artaben und ihre eidlichen Erklärungen bringe mit zusammen mit den . . . Anzeigen. Leb' wohl. Jahr 18, 18. Phaophi."

[1] Im II. Jahrh. rechnet die Regierung bei den Lieferungen an die Soldaten 1 Artabe zu 100 Kupferdrachmen (s. Wilcken Theb. Bk. S. 49). — Ich fasse den Text so auf, daß die Beamten den Anteil, den diese Soldaten von der Regierung zu bekommen haben, mit dem vielleicht etwas unternormalen Zwangskaufpreise ansetzen, den sie ihren Lieferanten zahlt. Bei der Verrechnung auf den Sold wird die Regierung dann später vermutlich einen höheren Preis angesetzt haben.



(Folgt nach mehreren ganz zerstörten Zeilen eine Liste von Soldaten nach Truppenteilen geordnet, jeder mit einer Anzahl Artaben und Drachmen.)

Z. 1. Zur Formel s. Hib. 67 ff. Zu Κλείταρχος und Ἀσκληπιάδης s. no. 3 Einl.

Z. 2. Zu λογευταί s. die Einl. — Die Lesung des Endes ist noch nicht geglückt, trotz reichlicher Spuren; κ ạ σ ι ρ.υ möglich; κάτ[ω] τοπ|αρχίας, was man allenfalls mit den Spuren vereinigen könnte, wage ich nicht zu lesen, da αρ in Z. 3 nicht gut paßt.

Z. 3. Vor γραφει Spuren von 2—3 Buchstaben; εγε möglich.

Z. 4. Vor τοῖς etwa ε[. (?)]νι τοῖς. τῶν δυνάμεων o. ä. ist unwahrscheinlich, eher]ε[ι]ν τοῖς. Sachlich ist die Ergänzung sehr wichtig; καθὼς o. ä. γράφει Διονύσιος ὁ γραμματεύς scil. δὸς τοῖς λογευταῖς, ὥστε νέμειν τοῖς καθ' ἱππαρχίαν ὑπηρέταις befriedigt sachlich nicht, denn wenn die λογευταί überhaupt mit den σιτώνια Befassung haben, so haben sie am ehesten mit dem Kauf zu tun. Ἀκολούθως οἷς γράφει Διονύσιος νέμειν τοῖς καθ' ἱππαρχίαν λογευταῖς, δὸς τοῖς ὑπογεγρ. λογ. wäre sachlich auffallend; s. d. Einl. Am ehesten: Ἀκολούθως οἷς γράφει Δ. διανέμειν τοῖς καθ' ἱππαρχίαν ὑπηρέταις σιτώνια, δὸς τοῖς ὑπογεγρ. λογευταῖς εἰς σῖτον usw.

Z. 5 erg. λογευταῖς, ὑπηρέταις, ἐπιστάταις o. ä.; vgl. zu Z. 4 und die Einleitung; dann: εἰς σῖτο]ν ἀγ. oder σῖτον συ]ναγοραστόν.

Z. 6. Vor χαλκοῦ F (= 4 Obolen) ganz sicher. Also wird neben der Artabengesamtsumme augenscheinlich der Preis einer Artabe genannt gewesen sein; denn 1 Dr. 4 Ob. ergibt die Liste als Preis. Etwa: εἰς σῖτο]ν ἀγοραστὸν [ὑπὲρ ἀρταβῶν *x* τιμῆς τῆς (ἀρτάβης) ⊢ α]F χαλκοῦ τάλαντον usw.

Z. 8. Statt α (δραχμὰς) wäre α Ϡ (= 3000) möglich. Hinter der Zahl augenscheinlich freier Raum.

Z. 9. Da der Rand rechts durchweg sehr willkürlich ausgenutzt ist, sind hinter ἕκαστο[ς noch einige Buchstaben möglich.

Z. 10. λ[αμβά]νει bezweifelte Schubart; -τες πόσω[ν Schubart.

Z. 11. Über den Inhalt der χειρογραφίαι lohnt es bei der allgemeinen Unsicherheit nicht, etwas zu vermuten. — ἅμα κόμιζε heißt: bei der nächsten dienstlichen Begegnung; vgl. Hib. 69.

Z. 12. ει hinlänglich sicher. τοῦ Ἐφεί⟨π⟩ προσαγγ. befriedigt nicht, γενει wäre nicht ausgeschlossen. Vielleicht Name? — Jahreszahl am ehesten η, also nach Hib. 66 Einl. und o. Nr. 3 Einl. am ehesten J. 18 des Euergetes = 230/29. — Von ἔρρωσο an



ein etwas andrer Duktus, möglicherweise 2. Hand, vielleicht aber nur nachträglich eingesetzt.

Z. 13. Hinter Zeile 12 folgt ein Spatium von 3 wohl absichtlich getilgten Zeilen. Jedenfalls ist absolut nichts erkennbar; um Spuren früherer Beschriftung scheint es sich nach dem sonstigen Aussehen des Blattes nicht zu handeln. Vielleicht ging vorher eine Zeile, die nur den Namen eines Adressaten enthielt.

Z. 14/15. Zum Inhalt s. die Einl.

Z. 16. Die Spuren führen auf Διο?]δόṭω̣ι . . — Das Artabenzeichen ist paläographisch bemerkenswert. Es ist Hakenalpha, dessen Horizontalhasta senkrecht nach unten in einen Vertikalstrich umbiegt, rechts davon auf der Linie ein winziges Pünktchen, über dem Ganzen ein wagerechter Strich. Vgl. die Abb. Taf. II. Der Vertikalstrich ist aufzufassen als Längshasta eines ρ und das Pünktchen ist dessen verkümmerter Kopf. Der Strich darüber ist das Zeichen der Abkürzung. Zu umschreiben wäre also ἀρ(τάβας). Mir scheint nun sehr wahrscheinlich, daß es diese selbe Gruppe ist, aus der bei weiterer Vernachlässigung des ρ die Abbreviatur ⸗ und daraus dann ⸗ oder ⸗ entstanden ist. Haben wir hier die Urform, so wäre also auch ⸗ immer ἀρ(τάβη), nicht ἀ(ρτάβη) zu umschreiben. Daneben begegnet im III. Jahrh. eine andere Art, die Artabe abzukürzen, auf mehreren Berliner Ostraka, auf die mich P. Viereck aufmerksam machte. Sie geht, wie Viereck sah, auf ᴬᴾ zurück, das in sehr abgeschliffenen Formen, immer aber ohne Abkürzungsstrich geschrieben wird, wie bei einer monogrammatischen Verbindung der Regel (s. Wilcken, Grundzüge, S. XLI f, g.) entspricht; s. Nr. 12.

Z. 17. Hinter κδ offenbar erst χ = χα(λκοῦ), dies geändert in ⊢ = (δραχμάς), aber χ nicht getilgt.

Z. 18. Die Richtigkeit von λΣ statt λY, wie es zunächst aussieht, ergibt die Rechnung (s. d. Einl.).

Z. 19. Ṭιανός, aus Tion in Bithynien, s. Pape, Eigennamenlexikon. — Das Zeichen 2 vor dem Summierungsstrich bedeutet $^1/_4$ Obolos (also $1^3/_4$ Obolos).

Z. 20. Zu τῶν Ζωΐλου s. d. Einl.

Z. 21. Da etwa 700 erwartet wird, muß der Langstrich, dessen oberes Ende sichtbar ist, Ψ sein.

Z. 22. Υ (statt des ebenfalls möglichen T) durch Rechnung sicher. — Statt L⊨ auch η= möglich.

Z. 23. Am Anfang scheint das Artabenzeichen ganz groß geformt zu sein.



Z. 24. Σ ist zu berechnen; s. Einl. Die Spuren ergeben nichts Sicheres. — κ́δ sehr zw. — Υ κ ς oder Υ κ =

Z. 25. Hinter (δραχμὰς) Φ oder Ψ. — auch Κυνεάδει wäre möglich.

Z. 26. Anfang ganz unsicher.

Nr. 6. **Amtliche Liste über Steuereingänge.** 223/2 (?) a. C.

Inv. Nr. 155. Höhe 14 cm, Breite $21^1/_2$ cm. Links, rechts, unten abgerissen. Schrift: Geläufige Kursive; Schrifttypus wie Petr. II Taf. XIII = 39(e). Zum Teil stark verblaßt.

Eine Liste καθ' ἡμέραν und κατ' ἄνδρα über Steuern für mehrere Jahre; gut erhalten der Posten eines 'Αλέξανδρος Πέρσης, also eines Soldaten ungewiß welcher Truppengattung (s. Lesquier, Les Institutions Militaires de l'Egypte sous les Lagides S. 152)[1], vermutlich Kleruchen. Dafür spricht die Art der Steuern (dazu Lesquier S. 212 ff.), verglichen mit Paralleltexten. Von diesen ist zur Erklärung wertvoll, neben Hib. 104 (Quittung), 1. die Liste Petr. III 109, κατ' ἄνδρα der Steuerforderungen für mehrere Jahre, gefolgt von Notizen über Eingänge (εἰς τοῦτο [= Summe der Steuern] πέπτωκεν [Datum mit Monatstag] εἰς τὸ x ἔτος [Steuerart, Summe]; folgen noch ausstehende Zahlungen: καὶ μετρεῖ [Datum] usw.) 2. Petr. III 112: τὸ καθ' ἓν τῶν πεπτωκότων παρὰ τῶν ἐν τῶι νομῶι (ἑκατονταρούρων) bzw. παρὰ μισθοφόρων κληρούχων o. ä. [Datum] N. [Steuerart Summe]. Schema unseres Textes [Datum] παρὰ N.: [Steuerjahr x Steuerarten und Beträge, Steuerjahr y ebenso, Summe] παρὰ N.: [ebenso] παρὰ N: [ebenso]. Er ist also ein Verzeichnis wie Petr. III 112, über eingegangene Zahlungen. Die gezahlten Summen sind jedoch, wie ihre bei den einzelnen Jahren und sogar mehreren Zahlern gleichbleibende Höhe nahelegt, nicht Teilzahlungen, wie mehrfach in Petr. III 109, sondern wir lernen die wirkliche Höhe der Steuern und damit gegenüber den Paralleltexten z. T. Neues kennen. Einzelne Steuern sind noch nicht belegt. Umstehend gebe ich eine Übersicht über den Inhalt in der uns geläufigen Listenform.

Zu den einzelnen Steuern s. d. Einzelbemerkungen. Hervorzuheben ist wegen ihrer Wichtigkeit die Zahlung von 8 Dr. 4 Ob. 2 Ch. für einen μόσχος εἰς τὸ πενθετηρικόν, welche 2 Steuerzahler leisten. Wir kennen für die Zeit des Philadelphos ein glänzendes,

[1] Vielleicht gehört er der Perserhipparchie an; er zahlt φόρος ἵππων; s. zu II, 4. Dann wäre er ἑβδομηκοντάρουρος (s. Wilcken, Grundzüge, S. 388).



	Alexandros zahlt:												N. zahlt:								
für Jahr	24			23			22			25			24			23			25		
	Dr.	Ob.	Ch.	Dr.	Ob.	Ch.	Dr.	Ob.	Ch.	Dr.	Ob.	Ch.	Dr.	Ob.	Ch.	Dr.	Ob.	Ch.	Dr.	Ob.	Ch.
τριηράρχημα	3	1		3	1		[3]	1						?			—				
διάχωμα	4	1		4	1		4	1					4	1			—				
φόρος ἵππων	3	3		3	3		3	1	4					?			—				
θυσίας	7			7			7						7	[?]			—				
τεμένους	35			35			35							?			—				
γραμματικόν	2	4	4	2	5	4	2	3	6				[2	4]	2		—				
ἁλική	3	1	4	3	5			?								[3]	5?				
φυλακ. λείας	16	4		16	5			?									—				
φυλακ. ἱερείων		3			3			?									3				
φυλακ. χηνῶν	4	5		4	5			?									?				
μόσχου τοῦ εἰς τὸ πενθετηρικόν										8	4	2							8	4	2

alle 5 Jahre in Alexandria gefeiertes Fest; Philadelphos hat es als ἀγὼν ἰσολύμπιος in der ganzen griechischen Welt angekündigt und zum ersten Male im Jahre 279/8 gefeiert (Inschrift von Nikuria-Amorgos I. G. XII, 7, 506, dazu von Prott Rh. Mus. 53,460 ff.) Der ersten Wiederholung im Jahre 275/4 gehört jener glänzende Festzug an, dessen Beschreibung durch Kallixenos von Rhodos teilweise bei Athenaios V 27 ff. (p. 197 d) erhalten ist. Aus dem P. Hal. I haben die Herausgeber (S. 160/1) mit Recht geschlossen, daß es Πτολεμαῖα hieß und in der Hauptsache Ptolemaios Soter galt. Seine πομπή eröffnet den Zug, wenn man von den einrahmenden Gruppen des Ἑωσφόρος und Ἕσπερος am Anfang und Ende absieht. Ihr folgen die der einzelnen Götter Διόνυσος (deren Beschreibung einzig erhalten ist), Ζεύς usw.; den Abschluß bildet die Alexanders. Betont ist die πομπὴ des Ptolemaios nur[1] durch ihre besondere Stellung im Zuge, die zusammen mit dem Namen des Festes ihre hervorragende Rolle andeutet. Der P. Hal. belegt das Fest demnach noch für die Jahre etwa 259—53.

Mit dieser πεντετηρίς muß unser πενθετηρικόν vom Jahre 25 des Euergetes (auf ihn führt der Schriftcharakter) = 223/2 gleichgesetzt werden. Denn eine einfache Nachrechnung ergibt, daß dieses Jahr, für das unsere Kleruchen ihren Beitrag leisten, in jenen durch die Jahre 279/8 und 275/4 festgelegten Zyklus fiel.

[1] Etwas anders Dikaiom. S. 161. „Danach zerfiel der Festzug deutlich in zwei Teile, deren erster dem Ptolemaios I. und der Berenike, deren zweiter den sämtlichen andern Göttern (zum Schluß Alexander) geweiht war."



Indem unser Text so die Ansätze von PROTTS und OTTOS für jene Feiern bestätigt, lehrt er uns gleichzeitig, daß das Fest noch zu Ende der Regierung des Euergetes gefeiert wurde; leider nicht, ob damals der πομπή des Ptolemaios I. und der Berenike πομπαί der Θεοὶ Ἀδελφοί und Εὐεργέται folgten, was man gern annähme.

Wichtiger noch ist die urkundliche Bestätigung der allgemeinen Wahrscheinlichkeit, daß das Fest nicht auf Alexandria beschränkt war; nur von Alexandria sprechen die Inschrift von Amorgos sowohl wie der Bericht des Kallixenos (ἐν τῷ τετάρτῳ Περὶ Ἀλεξανδρείας). Wenn jeder Kleruch (so darf man wohl verallgemeinern) hier einen Zwangsbeitrag für einen Opferochsen zahlt, so wird die Regierung für eine festliche Feier (etwa in den Hellenenorganisationen und innerhalb der Truppenverbände) in Anwesenheit der Regierungsbeamten mit ἀγών, θυσία usw. gesorgt haben. Gern wüßte man, an wessen Altar das Opfer geschlachtet werden sollte.

Mit diesem Zwangsbeitrag gehören die beträchtlichen Summen für die bislang unbekannten Abgaben für θυσία und für ein τέμενος inhaltlich zusammen.

Wenn bei dem ersten Zahler dieselben Steuern jährlich wiederkehren, der zweite ebenfalls für ein Jahr dieselben Steuern bezahlt (für das Vorjahr scheint er schon einiges abgetragen zu haben und für J. 22 hat er gar nichts mehr zu bezahlen gehabt oder wenigstens nichts bezahlt; s. u. zu III 2 ff.), so legt das die Annahme nahe, daß diese Steuern entweder überhaupt sämtliche ἀργυρικά annähernd erschöpfen, die diese Leute zu zahlen hatten[1], oder wenigstens steuertechnisch zusammengehörten. Das erste ist wegen ihrer Verschiedenartigkeit (neben reinen Kleruchensteuern die

[1] ἰατρικόν, λειτουργικόν, φυλακιτικόν fehlen vielleicht als σιτικά. — Zu der wirtschaftlichen Lage der Kleruchen des III. Jahrh. s. jetzt den wichtigen P. FREIB. mit den Bemerkungen von GELZER Sitz. Ber. Heidelberg 1914, 2. An GELZERS Hauptergebnissen ändert sich nicht viel durch die Bemerkung, daß er das πῶς τι ἀπαλλάσσει schwerlich richtig aufgefaßt hat. Ich denke, es soll heißen: Wende alle Sorgfalt an, denn es ist notwendig, jeden jungen Mann (wie dich) kennen zu lernen, wie er einen solchen Auftrag zu erledigen versteht und für dich ziemt es sich, usw. Eine so väterliche Fürsorge für die Kleruchen besagt dieser Satz also nicht. Daß die Kleruchen z. T. γῆ σπόριμος bekommen, wird dadurch nicht berührt nud wird sich mitsamt den wichtigen, von GELZER dargelegten Folgerungen nicht bestreiten lassen. Was das Fehlen der Grundsteuer betrifft, so mahnt allerdings unser Text mit den bisher unbelegten Steuern gegenüber GELZERS Argument ex silentio (S. 66) zur Vorsicht.



ἁλικῇ) wahrscheinlicher. — Die Zahlungen sind vermutlich alle in Silber zu denken. In den Paralleltexten werden Zahlungen in Kupfer meist ausdrücklich hervorgehoben (z. B. Petr. III 110 (a) 6 u. ö.), τριηράρχημα im selben Text in ähnlicher Höhe wie hier in Silber gezahlt; vgl. auch φόρος ἵππων (s. SMYLY S. 277/8).

Die Abbreviaturen sind fast durchweg von der im III. Jahrh. vorkommenden Art, ohne daß nämlich die Weglassung des Wortendes kenntlich gemacht wäre (s. WILCKEN Grundz. S. XL.).

col. I

Nur ganz geringe Reste, die nicht zu ergänzen sind, da die Übereinstimmung mit II nicht so groß ist wie zwischen II und III.

Z. 1 [ ] —; Z. 2 [ ] . . ϛ; Z. 3 [ ] γ ϛ=; Z. 4 [ ] ζ ϛ=; Z. 5 [ ] η ϛ=; Z. 6 [ ] —; Z. 7 [ ].

col. II

1 Τύβι ε̅
2 παρ' Ἀλεξάνδρου Πέρσου
3 κδ (ἔτους) τριηράρ(χημα) γ— διάχ(ωμα) δ—
4 φόρον ἵπ(πων) γϛ θυσίας ζ τεμ(ένους) λε
5 γραμματι(κὸν) βϛ[[c]]—c ἁλικῆς γ—c
6 φυ(λακιτικόν) λείας ις f ἱερείων ϛ χηνῶν ὁμ(οίως?) δϛ
7 κε (ἔτους) μόσχου τοῦ εἰς τὸ πενθετηρ(ικόν) ηfν
8 καὶ τοῦ κγ (ἔτους) τριηράρχημα γ—
9 διάχωμα δ— φόρον ἵπ(πων) γϛ θυσίας ζ
10 τεμένους λε γραμματικὸν βϛ=c
11 ἁλικῆς γϛ= φυ(λακιτικὸν) λείας ιςϛ= χηνῶν ὁμ(οίως?) δϛ=
12 ἱερείου ∟ καὶ τοῦ κβ (ἔτους) τριηρ(άρχημα) [γ]—
13 διάχωμα δ— φόρον ἵπ(πων) γ—c θυσίας ζ
14 τ[ε]μένου[ς] λε γραμμ[ατικὸ]ν βϛcν

Abgebrochen.



col. III

1 παρὰ[Name
2 κδ (ἔτους?) [τριηράρχημα . . ?]
3 διάχωμα δ— φό[ρον] ἵ[π(πων) . .]
4 θυ[σ]ίας ζ τεμένους [. .]
5 γραμματικὸν [βf] ν [
6 κε (ἔτους) μόσχου τοῦ [εἰ]ς τὸ π[εν-]
7 θετηρικόν ηfν [καὶ τοῦ?]
8 κγ (ἔτους) ἁλικῆ[ς γſ ?]= φυ(λακιτικόν) χη[νῶν? . .]
9 ἱερείων ſ

10 Spatium von 4 Zeilen (?), enthält vielleicht:
/ (= γίνεται) [Summe]
11 παρὰ Φ[. . . .
12 . . [
13 . [

Rückseite: unleserliche, abgewaschene Schriftspuren, 2 Zeilen (?); vielleicht demotisch.

„5. Tybi.
Von Alexander, Perser, (ist eingegangen):
Für das 24. Jahr: Flottensteuer 3 Drachmen 1 Obolos. Dammgebühr (?) 4 Dr. 1 Ob. Pferdesteuer 3 Dr. 3 Ob. Opferbeitrag 7 Dr. Beitrag für einen Tempel 35 Dr. Beitrag zum Gehalt des Schreibers 2 Dr. 4 Ob. 4 Chalkus. Salzverbrauchsteuer 3 Dr. 1 Ob. 4 Ch. Beitrag zum Gehalt der Viehhirten 16 Dr. 4 Ob. — der Hirten der Opfertiere 3 Ob. — der Gänsehirten do. 4 Dr. 5 Ob.
Für das 25. Jahr: für einen Opferochsen zur Fünfjahrfeier 8 Dr. 4 Ob. 2 Ch.
Und für das 23. Jahr: Flottensteuer 3 Dr. 1 Ob. usw."

col. I. Von den wenigen erhaltenen Zahlen vermag ich keine auf eine bestimmte Steuer mit Wahrscheinlichkeit zu beziehen; eine Ergänzung der Zeilen ist daher nicht angängig.

col. II. Z. 2. παρ' Ἀλεξάνδρου Πέρσου scil. πέπτωκεν. Zu Πέρσης s. d. Einl.



Z. 3. 24. J. scil. des Euergetes I (s. d. Einl.); also 224/3. — τριηράρχημα. Betrag jährlich 3 Drachmen 1 Ob. (s. o. die Liste). Die Bedeutung der Steuer ist noch nicht völlig geklärt. Grenfell-Hunt Hib. 104 stimmen Smyly Petr. III S. 277 zu, der im Hinblick auf Petr. III 43 (3), 21 (ein πλήρωμα mit einem τριήραρχος in den Steinbrüchen) bezweifelte, ob dies τριηράρχημα irgendwelchen Zusammenhang mit der Marine habe. Jedoch hat gegen Fitzler, Steinbrüche S. 41, Oertel, Die Liturgie S. 18, die Meinung mit guten Gründen verteidigt, daß in den Steinbrüchen wirklich Flottenmannschaften unter τριήραρχοι arbeiten (s. auch Wilcken, Grundz., S. 333,5 und Lesquier, Les Institutions militaires S. 257). Um so weniger Grund liegt vor, der Steuer τριηράρχημα ihre ursprüngliche Bedeutung zu bestreiten und nicht mit Mahaffy, P. M. Meyer, Revillout, Wilcken (Ostr. S. 400) einfach eine Umlage zur Ausrüstung der Flotte darunter zu verstehen. Daß in den bisherigen Belegen (1) Hib. 104, 3,9; Jahr 225; 6 Drachmen 4½ Obolen 2) Petrie III 110 (a) I, 3 aus dem Fajûm 2 J. wohl des Philopator (= 221/0) 5 Drachmen und III 10, (b) Z. 7 mit II 39 (e) Z. 8,14 5 Drachmen 3) unser Text, 3 Drachmen 1 Ob. nur die Militärsiedler als Zahler erscheinen, könnte Zufall sein. Aber m. E. ist erwägenswert, ob nicht in dieser Zeit grundsätzlich nur die Griechen oder besser die Nichtägypter zu dieser Leistung für die Flotte so gut wie zum praktischen Kriegsdienst herangezogen worden wären, was zur Politik der ersten Ptolemäer nicht übel passen würde; Pflichten und Ehre (dazu vgl. Arr. Ind. 18,3) der athenischen Trierarchie wäre dann hier auf die ganze griechische Bevölkerung erstreckt. Die Höhe der Leistung schwankt gemäß den obigen Belegen nach der Person (und deren Leistungsfähigkeit), bleibt aber beim Einzelnen nach unserm Text jährlich gleich: Z. 3, 8, 12.

Zur Erklärung des vollkommen dunkeln διάχωμα (belegt bisher Hib. 104, 4,10 J. 225 6 Drachmen; Petrie III 110 a, 4; b, 8 4 Dr. 1 Ob.; II 39 [e] I, 9 4 Drachmen; II, 1, 15; hier bei zwei verschiedenen Leuten und für 3 verschiedene Jahre 4 Drachmen, 1 Obol.) s. Smyly Petr. III S. 277, der betont, es müsse von dem in Petr. III 108 ff. häufigen χωματικόν unterschieden werden. Immerhin muß es zu den Leistungen gehören, welche die Regierung für ihre Fürsorge den Dämmen gegenüber entschädigten.

Z. 4. Der φόρος ἵππων ist ebenfalls noch dunkel. Belege: Hib. 104, 5, 11; Petr. II 39 (e) col. II, 2 dazu Smyly Petr. III S. 277/8, Wilcken, Ostr. 378. Vielleicht eine Besitzsteuer; freilich scheinen



die Kleruchen, wohl soweit sie berittenen Truppen angehören, zu der Anschaffung eines Pferdes verpflichtet zu sein (s. Smyly a. a. O. über ἀνιππία). Allerdings denkt Lesquier S. 215 nicht an Reitpferde. Beträge: Hib. 104 1 Dr. 5 Obolen, hier 3 Drachmen + 3 Obolen (zweimal) oder + 1 Ob. 4 Ch. (einmal) jährlich.

θυσίας ist unbelegt, soviel ich sehe. Zwangsbeitrag zu einem Opfer. Vgl. μόσχου, τεμένους. Ständig (in 3 Jahren, bei 2 Zahlern) 7 Drachmen jährlich.

τεμένους ebenso. Augenscheinlich ein ἐπιμερισμός für ein Heiligtum, gern wüßte man für welchen Gott. Jährlich der außerordentlich hohe Betrag von 35 Drachmen.

Z. 5. γραμματικόν. Gleichzeitige Belege s. Hib. 110, 23, 24, 26 (Posttagebuch) und Petr. II 39 (d) Z. 4: Steuer für Besoldung eines Schreibers, etwa des γραμματεὺς τῶν κληρούχων oder in unserm Falle (s. Einl. und II 4 zu φόρος ἵππων) eines γραμματεὺς τῶν κατοίκων ἱππέων. Zur Sache Lesquier S. 216; Oertel, Die Liturgie S. 37. — Die Lesung der Zahl ist unsicher. Der Schreiber bezeichnet mit v eine Münze, die kleiner als 4 Chalkus sein muß (II Z. 14 γραμμ[ατικό]ν β ſ c v) und die paläographisch mit dem Symbol ኋ bei Wilcken, Ostr. S. 818 (= 2 Chalkus) und ʟ P. Hal. 22 Rs. Z. 5, 6 zusammenzuhängen scheint; ich setze sie also = 2 Chalkus. Alexandros zahlt für J. 23 (II, Z. 10) β ſ= c, für J. 22 (Z. 14), β ſ c v, der andere für J. 24 (III, Z. 5) [β f] v; dies ist die wahrscheinliche Ergänzung, da das v eine Form hat wie sonst nur in Ligatur mit — (= 1 Obolos). Von ſ noch eine Spur. An unserer Stelle (II 5) ist nun für γραμματικόν gezahlt β ſ, dahinter eine Gruppe, die aussieht wie cc, verbunden durch einen schrägen Strich von unten nach oben. β ſ= c scheint nicht möglich. Augenscheinlich liegt eine mangelhaft getilgte Verbesserung vor (wie die deutlichere in Z. 11 bei ἁλική aus γ f [.] ṿ in γ ſ=) von β ſ c (wie Z. 14) in β ſ c. Ein kleines Schwanken der Beträge ist ja ohnehin sicher: β ſ- c, β f c v, [β f] v, β f c für das Jahr.

ἁλική Konsumsteuer (Wilcken, Grundz., S. 249), keine spezielle Kleruchensteuer (s. Lesquier S. 213). Gleichzeitige Belege Hib. 112,3 und Petr. III 108 ff. passim (dazu Petr. III S. 273/4), wo die Beträge schwanken. Hier Alexandros 3 Dr. 1 Ob. 4 Ch. resp. 3 Dr. 5 Ob., der andere [3 Dr.] 5 (?) Ob. jährlich.

Z. 6 φυ(λακιτικόν) λείας. Paläographisch bemerkenswert: hier wie großes Y mit vorgesetztem Punkt oder kleinem o, in Z. 11 und III, 8 wie Y mit vorgesetztem c. Auflösung gesichert durch



andere Belege (Petr. III 111, 8, 112 a col. I, 11 und mehrfach). Gebühr für die Bezahlung der Viehhüter; vgl. LESQUIER S. 216/7, OERTEL, Die Liturgie, S. 55. Parallele Steuern φυλ. προβάτων, αἰγῶν, ἐθνῶν (was auch „Herden" heißen könnte neben der von SMYLY vorgeschlagenen Bedeutung: associations for trade purposes) καὶ ἐργαστηρίων; vgl. auch γῆς ἀμπελίτιδος (wie übrigens auch Petr. III 112 a II Z. 10 aufzulösen sein dürfte), κλήρου etc. Beträge: 16 Dr. 4 Ob. bzw. 16 Dr. 5 Ob. jährlich.

Auch zu ἱερείων ist φυ(λακιτικόν) zu ergänzen; s. Petr. III 112 (a) col. I Z. 11 und 109 öfters. Daß ἱερείου (Petr. III 112 (a) I, 31 II, 4) damit zusammengehört, bestätigt unser Text, der einmal ἱερείου (II, 12) neben 2 mal ἱερείων (II Z. 6, III Z. 9) gibt, an allen Stellen unter den φυλακιτικά und mit derselben Summe: $^1/_2$ Drachme jährlich. Eine Gebühr für die Hüter der Opfertiere; zur Sache s. SMYLY Petr. III S. 274. 281; nach unserm Text jährlich und in fester Höhe erhoben und in seiner Bedeutung durch die Steuern für θυσία, τέμενος, μόσχος beleuchtet. Der Betrag ist in II Z. 12 ∟ (= $^1/_2$) (scil. Drachme) statt Γ (= 3 Obolen) geschrieben.

χηνῶν scil. φυ(λακιτικοῦ) χηνῶν; so nach Petr. III 112 (a) II, 5, wo daneben allerdings auch ein φόρος χηνῶν τοκάδων vorkommt. Auf φυ(λακιτικοῦ) führt die Gruppe ομ( ) oder μο( ) [auch π wäre möglich, dagegen το(κάδων) unmöglich], die an ὁμ(οίως) denken läßt. Endlich scheint in III Z. 8 hinter φυ(λακιτικόν) nicht λείας sondern nur χη̣[νῶν möglich. Also Gebühr wie die für die λεία und ἱερεῖα (s. o.). Betrag: 4 Dr. 5 Ob. jährlich.

Z. 7. Zu dem μόσχος s. die Einl.

Z. 8—12. Für das Vorjahr dieselben Steuern in derselben Folge, nur χῆνες und ἱερεῖα umgestellt.

Z. 11. Auch γ f möglich.

Z. 12—14. Ebenso für das vorvorige Jahr 22 = 226/5. Weggebrochen die letzten Steuern und vermutlich eine Summierung.

col. III. Beginn eines neuen Personalkontos, durch ein Fragment, das ich hinzufand, herstellbar.

Z. 2—6. Dieselben Steuern außer φυλακιτικά (und ἁλική?) in derselben Ordnung für dasselbe Jahr 24.

Z. 3. Vielleicht δ — ϛ statt δ.

Z. 8. Für das Vorjahr hatte dieser Zahler augenscheinlich nur noch einzelne von den Steuern zu zahlen.

Z. 11. Neues Personalkonto.



Nr. 7. **Quittung von kgl. Bauern (?) über Saatkorn.** Euerg. Inv. Nr. 153. Höhe 19 cm, Breite 9½ cm. Oben und unten abgerissen, rechts beschädigt, links Freirand. Unregelmäßige Kursive.

Eine im wesentlichen erkennbare Quittung über Saatkorn, welches die Regierung durch den Sitologen in Anwesenheit anderer Beamten liefert; es unterschreiben mehrere Leute, deren Stellung nicht näher angegeben wird. Sie sind kaum Kleruchen (wie in Hib. 87), sondern wohl βασιλικοὶ γεωργοί (wie in Hib. 85 und in den unveröffentlichten Berliner Urkunden P. 13 434 — 38, 13 440/1 aus der Zeit des Philadelphos); denn unter den Empfängern ist ein κωμάρχης (zum Amt s. Oertel, Die Liturgie, S. 48), der im III. Jahrh. kaum Kleruch gewesen sein kann (s. Lesquier, Les Instit. Militaires, S. 51/2). Zu der von den Römern übernommenen Praxis der Regierung, Pächtern von königlichem Land Saatkorn zu leihen, das diese mit dem Pachtzins zusammen zurückerstatteten, s. Wilcken, Grdzg., S. 275, 291. Über solche Lieferungen ohne Rückzahlung Tebt. I 61 (b) zu Z. 313—6.

Bei der Unregelmäßigkeit der Schrift waren mir an verwaschenen Stellen einige Lesungen nicht geglückt; hier half W. Schubart.

Abgebrochen.

Πετενεφθ.[ca. 11 Buchst. γραμμα-]
τεὺς καὶ οἱ ὑπογ[εγραμμένοι . .]
. . . οι μεμετρῆσθα[ι παρὰ Name]
τοῦ παρὰ Κλειτάρχου [σιτο-]
5 λόγου, συμπαρόντος Φιμίνιος (Freirand)
[το]ῦ παρ' Ἡρακλείδου [οἰκονό-?]
μου καὶ Δ . . . [. . .]ου τοῦ
παρὰ . . . ου ἐπιμελητ[οῦ]
δι' Ἀσκληπιάδου τοῦ [παρὰ]
10 . . . . . ου ἐπιμελητο[ῦ . . .]
. . . . σπέρματος ἀσκωληκοβ[ρῶ-]
του Δαρεῖος^sic πυρ(οῦ?) ζ Σωσάνδρωι^sic ε
Ἀντιπάτρωι γ Ἀρισ[το]νίκωι α
Σωτηρίχωι καὶ Φανίαι γ Ἀντιγένηι β'

15 Πάσιτι Ὥρου κωμάρχηι δ´
'Αρβίχει α τὰς πάσας κ[ʟγ´ι´β´]
σῖτον καθα[ρὸ]ν ἄδ[ολον . . .]
[. .]αι καὶ σ[κυ]τάλῃι δικαίαι [καὶ]
οὐθὲν ἐνκαλοῦμεν·
20. 2 Hd. 'Ομολογεῖ Δα[ρεῖο]ς ἀπέχειν κατὰ τὰ ἄνω γ[εγραμ-]
μένα · κα[τὰ τα]ὐτὰ καὶ 'Αντίπατρος κα[ὶ Σώσανδρος]
καὶ 'Αριστόνικος καὶ Σωτήριχος καὶ Φαν[ίας · ἔγρα-]
ψεν Περιγένης συνταξάντων αὐτῶν [διὰ τὸ φά-]
αὐ[τ]οὺς
σκειν μὴ ἐπίστασθαι γράμματα· [ὁμολογεῖ καὶ]
25 'Αντιγένης ἔχειν κατὰ τὰ ἄνω [γεγραμμένα]
3. Hd. 'Ομολογεῖ Π[ᾶ]σις Ὥρου [κωμάρχης ὁ προγε-?]
γραμμένο[ς ἔχειν κατὰ τὰ ἄνω γεγραμ-]
μένα · ἔγραψ[εν ὑπὲρ αὐτοῦ . . . . . .]
'Αρσιήσιος[

Darunter Freirand.

„Es erklären . . . Peteneph . . . . . der . . . Schreiber und die unterzeichneten Bauern (?) zugemessen erhalten zu haben von N., dem Unterbeamten des Sitologen Kleitarchos in Gegenwart des Phiminis, Unterbeamten des Oikonomen Herakleides und des D . . . . . ., Unterbeamten des Epimeleten N. durch Asklepiades, Unterbeamten des Epimeleten N. [für das Jahr x?] Saatkorn ohne Wurmfraß Dareios Weizen 7 (scil. Artaben), dem Sosandros 5, dem Antipater 3 (usw.), dem Dorfvorsteher Pasis, Sohn des Horos $^1/_4$, dem Harbichis 1, zusammen [20 $^{11}/_{12}$ Artaben] reines unverfälschtes Getreide . . . richtig abgestrichen; und wir erheben keine Ansprüche. (2. Hd.) Dareios erklärt erhalten zu haben, wie oben geschrieben; ebenso auch Antipatros (usw.). Es schrieb Perigenes auf ihre Aufforderung, weil sie sagten, sie verständen keine Buchstaben. Es erklärt auch Antigenes erhalten zu haben, wie oben geschrieben. Es erklärt Pasis, Sohn des Horos [der oben genannte Dorfschulze bekommen zu haben wie oben] geschrieben. Es schrieb [für ihn N.], der Sohn des Harsiesis."

Z. 1/2. Ich las Z. 1: πε . . ενεφθ (oder νεφε) und Z. 2 Anfg.:



πευς και φυ . . . [. Schubarts Lesung τευς verhalf zum Verständnis. Dieser Mann scheint nicht quittiert zu haben.

Z. 3. Da ὑπογε[γραμ]|μένοι zu wenig ist, muß ein Substantiv gestanden haben; also etwa ὑπογε[γραμμένοι γε-] | ωργοί, wobei ω nicht gut, ργ dagegen gut zu den Spuren paßt.

Z. 4. του las Edgar Lobel. Dieser Κλείταρχος ist also von dem gleichnamigen Trapeziten des Koïtes (s. Hib. 66 und o. Einl. zu Nr. 3) zu sondern.

Z. 6. Zu Ἡρακλείδης s. Einl. zu Nr. 2, am Ende.

Z. 11. Lesung Schubart statt der meinigen: . . . . σπερματ . . . . κωληκ . . [. . .] | ἔτους (?). Vielleicht in 10/11: ἐπιμελητο[ῦ εἰς τὸ . .] | ἔτος, wobei Z. 10 allerdings etwas lang.

Z. 12. Ende hinter ε vielleicht noch ein Bruchteil.

Z. 16. Auffällig, daß hier von dem hinlänglich gesicherten weiteren Empfänger Z. 1/2 keine Notiz genommen wird.

Z. 17. μετρήσει, woran man denkt, ist unwahrscheinlich, da wohl nur με | τρησει oder μετρη | σει geteilt sein könnte, was beides schlecht zum Raum paßt. Allerdings ist σει nicht ganz unmöglich; Schubart hält μέ] | [τρ]ωι paläographisch und inhaltlich für möglich.

Z. 27—29. fand ich in letzter Stunde noch auf einem kleinen Stückchen hinzu.

Z. 28. Es ist verlockend, hier den Namen des Schreibers Pete-ese, Sohn des Har-si-ese, einzusetzen, der die demotische Unterschrift unter Nr. 8 gemacht hat. Aber es ist natürlich ganz unsicher und darum ist nicht mit Notwendigkeit zu schließen, daß Nr. 8 an den κωμάρχης gerichtet gewesen sei.

Nr. 8. **Amtlicher Brief über Weiderecht.** J. 223/2 (?) a. C.
Inv. Nr. 157. Höhe 22 cm, Breite $9^1/_2$ cm. Oben abgerissen.
Große Kursive.

Eine Mitteilung über Leute, die gegen Stellung der notwendigen Sicherheit Weiderecht (auf dem kgl. Land) erworben haben; Auftrag, die Polizei zu benachrichtigen, sie solle ihnen keine Schwierigkeiten bereiten. Der Inhalt des Textes ergänzt sich gegenseitig mit Hib. 52 und den dort zur Erklärung herangezogenen Urkunden[1] (dazu Wilcken, Arch. IV, S. 183, Hinweis auf Petr. III

[1] Auch Hib. 75, auf den ich durch Piotrowicz, de toparcharum etc. (Eos 1913, S. 11) aufmerksam wurde, ist hier einzureihen.

71, 3 λόγος χλωρῶν), insbesondere Tebt. I 27 col. III v. J. 113 a. Chr.; dort sollen die Beamten von den γενηματοφύλακες und den φυλακῖται entgegennehmen χειρογραφίας ὅρκου βασιλικοῦ δισσὰς ἐπὶ τοῦ βελτίστου προστήσεσθαι τῆς φυλακῆς καὶ μηθένα τῶν γεωργούντων τὴν βασιλικὴν καὶ τὴν ἐν ἀφέσει γῆν ἐφάψεσθαι τῶν χλωρῶν καὶ τῶν ἄλλων ἐπισπόρων πλὴν τῶν εἰς τὰς τροφὰς τῶν γεωργικῶν κτηνῶν ἃ καὶ μετὰ τῶν κωμογραμματέων προσχορηγηθήσεται καὶ τῶν ἐγδιοικηθησομένων, ὧν αἱ τειμαὶ καὶ τούτων αἱ ἀσφάλειαι δοθεῖσαι κατατεθήσονται ἐπὶ τῶν τραπεζῶν πρὸς τὰ καθήκοντα εἰς τὸ βασιλικὸν usw. Sie sollen also aufpassen, daß kein βασιλικὸς γεωργός o. ä. von dem Grünfutter und den andern Zusaaten[1] etwas für sich nimmt außer 1. den Dingen, die ihm zustehen für sein Arbeitsvieh und ihm ordnungsmäßig angewiesen werden, und außer 2. dem, was vergeben[2] worden ist (zur Weide?), wofür die Preise (l. Preisabmachungen) und die Sicherheiten bei der kgl. Kasse aufbewahrt werden sollen. Mit dieser Vergebung haben Grenfell-Hunt, sicher mit Recht, die λογεία χλωρῶν Hib. 51 in Beziehung gesetzt; οἱ πρὸς ἀργύριον ἠγορακότες müssen wohl die Leute sein, die die Verwendung des Grünfutters auf dem kgl. Lande, also Weiderecht, gegen Geld gepachtet haben[3], die λογεία ist vielleicht die Erhebung des Pachtgeldes. Hib. 52 berührt sich eng mit unserm Text: Mitteilung der Namen von Leuten, welche königliche Weide benutzt haben, der Summen und der Felder. Wenn hier noch unklar bleibt, warum angeordnet wird, erst jetzt Bürgschaften zu nehmen, nachdem die Benutzung schon geschehen ist, so ist in unserm Text die Rechtslage viel klarer: der Mitteilung der Namen folgt die Anordnung ἐᾶν αὐτοὺς κατανέμειν; denn sie hätten die nötige Sicherheit gegeben. Wenn hier ausdrücklich von einer τιμή gesprochen wird und die Anordnungen des P. Tebt. I 27

[1] Eine Spezialuntersuchung müßte entscheiden, ob das heißt, Dinge, die mit gesät werden, später aufgehen und nach der Ernte, etwa von Getreide, dann als Grünfutter verwendet werden, wie in unsrer Landwirtschaft Seradella oder Wicken (Ähnliches glaubt W. Schubart in Ägypten beobachtet zu haben), oder Früchte, die erst nach der Ernte des Getreides gesät werden. Für die erste Möglichkeit spricht Anm. zu Tebt. I 27, Z. 37.

[2] anders edd. Aber das Wort scheint mir unverkennbar; s. Theb. Bk. I, Z. 9.

[3] Möglich wäre immerhin, was Grenfell-Hunt daneben erwägen, daß die Erhebung dieses Weidepachtgeldes, wie die einer Steuer verpachtet war. Dafür könnte sprechen, daß das ἐννόμιον in Petr. III 109 ff. unter den Steuern erscheint.

(s. o.) auf die Vorstellung von einem Vergeben in der Form des Kaufes (oder der Pacht) führen, wenn außerdem das ἐννόμιον in Petr. III 109 ff. und die oberägyptischen Abgaben ἐννόμιον und εἰς τὰς νομάς nach der Stückzahl des Viehs berechnet werden (s. Wilcken, Ostr. 191, 265) statt nach der Fläche und dem Wert des Futters, so verstärkt das die Bedenken Grenfell-Hunts (Einl. zu Hib. 52) gegen eine Gleichsetzung von ἐννόμιον mit dieser τιμή. Es müssen lokale Unterschiede in der Verwertung der Weide vorliegen oder landwirtschaftlich-technische Verschiedenheit der Objekte (ἐννόμιον für Dauerweide, τιμή für χλωρά als Nachfrucht [Zusaat] auf Getreideland?)

Die Höhe des Preises, in Petr. III 71 auf einer συντίμησις beruhend, schwankt. Hib. 52 (s. Einl.) etwa 1 Drachme 4 Obolen für ἄρακος, in Petr. 71 2 Drachmen 3 Obolen für ἄρακος, hier 4 Drachmen.

Die Herkunft des Textes bestimmt sich dadurch, daß ein Πραξίας Καλλιδρόμου hier in Z. 11 und in Hib. 52, Z. 26 cf. Z. 2 als in Tholthis wohnhaft erwähnt wird. Sicher sind sie identisch. Allerdings ist Hib.52 etwa 245 geschrieben, unser Text dagegen in einem 25. Jahr, also 261/60 oder 223/2. Ich ziehe 223/2 vor, da die ganze Gruppe dieser Texte (außer Nr. 1, worüber in der Einl. dazu) aus den letzten Jahren des Euergetes stammt. Ein Vertrag aus dem J. 9 des Philopator (s. u. Nr. 13) nennt ebenfalls einen Καλλίδρομος, aber wegen des großen zeitlichen Abstandes von Hib. 52 wäre die Ergänzung von Πραξίας zu gewagt.

η̣ . . [.] . [
γνωμη . [
κωμογρα[μματ 'Ον-]
νώφριος[
5 τ̣ο̣π̣ογρ̣α[μματ
ο̣υ̣τ̣ω . [
ἐν τῶι κε L . . . ω [. .]
῾Ηράκλειτος Κυρηναῖος
τῶν Φίλωνος ἀράκου
10 (ἄρουρας) ι ἀν(ὰ) δ (δραχμὰς) μ
Πραξίας Καλλιδρόμου



Κυρηναῖος ἀράκου (ἀρουρας) β
ἀν(ὰ) (δραχμὰς) δ (δραχμὰς) η (γίνονται) ἀράκου (ἄρουραι) ιβ
(δραχμαὶ) μη. Καλῶς ποιήσεις
15 γράψας τοῖς φυλακίταις
ἐᾶν αὐτοὺς κατανέ-
μειν· ἔχομεν παρ'αὐ-
τῶν τὴν ἀσφάλεαν
τῆς τιμῆς.
20 Ἔρρωσο. (Ἔτους) κε
Ἀθύρ ᾱ.

Darunter demotisch:[1]



Darunter Spuren einer weiteren demotischen Zeile.

Rückseite: 5 Zeilen demotische Rechnung, nach Auskunft G. Möllers eine Liste im Einzelnen unsicherer Namen mit Beträgen dahinter.

„. . . . im 25. Jahre . . . . Herakleitos aus Kyrene, Regiment des Philon, Arakos Aruren 10 zu 4 Drachmen, Drachmen 40; Praxias, Sohn des Kallidromos aus Kyrene Arakos Aruren 2 zu 4 Drachmen, Drachmen 8; macht Arakos Aruren 12 Drachmen 48. Du wirst gut tun, den Gendarmen zu schreiben, sie möchten die Leute die Weide benutzen lassen. Wir haben von ihnen die Sicherheit für den Preis. Leb' wohl. Jahr 25, Monat Hathyr am 1."

(Demotisch): „Es hat geschrieben Peteese, Sohn des Harsiese . . . . ."

Z. 6. Statt ουτω scheint υπο. möglich.

Z. 9. τῶν Φίλωνος s. Lesquier, Les Instit. S. 339, P. Hambg. 26, 11.

Z. 11. Πραξίας s. Hib. 52, Z. 26 und oben d. Einl.

[1] Georg Möller schrieb mir das Demotische freundlichst in Hieroglyphen um.

Z. 15. Zu den φυλακῖται s. d. Einl., besonders Tebt. I 27 III, Z. 53 ff.

Z. 18/19 s. d. Einl. mit dem Hinweis auf P. Tebt. I 27, col. III Z. 58 ὧν αἱ τειμαὶ καὶ τούτων αἱ ἀσφάλειαι δοθεῖσαι κατατεθήσονται ἐπὶ τῶν τραπεζῶν. Danach kann man als Schreiber des Briefes einen Kassenbeamten, etwa Kleitarchos (s. o. Nr. 3 Einl.), voraussetzen, und als Empfänger etwa einen Dorfbeamten (s. zu Z. 22 und Nr. 7 zu Z. 28).

Z. 20. J. 25 eher des Euergetes als des Philadelphos; vielleicht ist Hib. 52 etwas herunterzurücken (s. zu Z. 11 und Einl.)

Z. 22. Die demotische Unterschrift nennt kaum den Absender, sondern wohl den, der den Brief, oder die Antwort, oder den Brief an die Phylakiten geschrieben hat. Vgl. zur Person Nr. 7 zu Z. 28.

Nr. 9. **Anweisung an die kgl. Kasse.** 225/4. a. C.

Inv. Nr. 152. Höhe 11 cm, Breite 5 cm. Oben und rechts beschädigt. Geläufige Kursive. Abbild Taf. I, 2.

Anweisung (διαγραφή) an Kleitarchos, den τραπεζίτης des Κωίτης τόπος im Herakleopolites, die Zahlung der Umsatzsteuer für einen Kauf von Tischlerholz entgegenzunehmen; der Anweisende ist der Steuerpächter (s. Grenfell-Hunt Hib. Einl. zu 70a sowie 70b und 163). Über Kleitarchos s. Hib. 66 Einl. und o. Nr. 3 Einl.).

[῾Ο δεῖνα]
Κλειτάρ[χωι χαίρειν]
Δέξαι παρὰ ῟Ωρ[ου]
τοῦ ῾Αρένσιος [Herkunft oder ὠνῆς]
5 σκάφης ξεστ̣[ῶν ?]
ξύλων ἧς ἐπ[ρίατο]
παρὰ Φίλ[ωνος (?) τοῦ]
Διονυσίου . .
[[Λύκωνος]] χ̣ (α) . . [. . τὸ]
τέλος ⊢ δ [. . .
10 (ἔτους) κγ Πα[ῦνι oder -χών . .]

Spuren abgewaschener Schrift.



„N. N. dem Kleitarchos seinen Gruß. Nimm entgegen von Horos, Sohn des Harensis, für [den Kauf ?] einer Mulde polierter Hölzer, welche er von Philon, Sohn des [[Lykon]] Dionysios gekauft hat, als Steuer Drachmen (?) x. Jahr 23, Payni (?) . .“

Z. 1. Absender s. Einl.

Z. 2. Empfänger s. Einl. und Nr. 3 Einl. Über der Zeile am Ende Schriftspuren, zunächst scheint χ zu stehen; χαίρειν? Aber in Z. 2 ist genug Platz dafür.

Z. 5. Hinter ξ ist ι, ε, α, allenfalls η möglich; ο, ω, υ unmöglich. In Betracht käme ξάνθος, ξηρός neben ξεστός, das wohl auch inhaltlich den Vorzug verdient.

Z. 8. Trotz reichlicher Spuren keine sichere Lesung möglich; s. zu 9.

Z. 9. τέλος ⊦̣ (= δραχμὰς) δ möglich; dann müßte nach dem Satz ἐγκύκλιον = 10 oder 20% in Z. 8 ⊦ κ oder μ stehen. χ̣ͣ(λκοῦ) ⊦̣ κ wäre in Z. 8 in der Tat möglich, aber die Drachmenzeichen wären verschieden geformt.

Z. 10. Jahr 23 scil. d. Euergetes, sicher durch Kleitarchos (s. Einl.).

Nr. 10. **Vertrag über Hingabe an Zahlungsstatt (in Form eines Kaufes).** Tholthis im Oxyrhynchites. 215/14 a. C.

a) Inv. Nr. 154. Höhe: von der oberen Ausfertigung 13 cm erhalten; untere Ausfertigung 17½ cm; Breite 17 cm. Schluß der oberen Ausfertigung und sonst große Stücke abgerissen.

b) Inv. Nr. 162. Höhe: von der oberen Ausfertigung 2½ cm erhalten, untere Ausfertigung: 13 cm. Breite 16½ cm.

Die wenigen Lücken, die blieben, nachdem in a) die beiden Ausfertigungen sich ergänzt hatten, ließen sich durch das Exemplar b) ausfüllen. Dieses ist durchweg so verwaschen und gerade in den das Wesentliche enthaltenden Zeilen so stark zerstört, daß mir die Lesung dieser Partien kaum gelungen wäre, wenn ich nicht den Text durch a) gekannt hätte. Auch so war es nicht mühelos, die z. T. geringen Spuren mit dem nach a) zu erwartenden Wortlaut zu vereinigen. Ich gebe in Anbetracht dessen auch b) ganz, um meine Annahme der Übereinstimmung des Wortlautes im Einzelnen zu rechtfertigen. a) hat mehrere Dittographien, und die untere Ausfertigung ist nicht beendigt; der Text wäre kaum auf das



Blatt gegangen, geschweige denn Platz für die Zeugen geblieben. Daher wohl b) angefertigt.

Inhalt des Vertrages: Nikandros bestätigt dem Sogenes den Empfang von 400 Drachmen als Preis dreier Esel. αὗται δ'εἰσὶν αἱ τετρακόσιαι δραχμαὶ τὸ λοιπὸν τοῦ φόρου τοῦ βαλανείου τοῦ ἐν Θώλθει, ὃ προσωφείλησεν Νίκανδρος τοῦ ὀγδόου ἔτους. Für φόρος τοῦ βαλανείου sind zunächst mehrere Deutungen möglich. Es könnte heißen: 1. Steuer für ein Bad; wir kennen eine Abgabe der Badbesitzer (τρίτη βαλανείων, Ertragssteuer; s. Hib. 116 und 108 zu Z. 7. Auch Theban Ostraka 2 (Univ. of Toronto Studies) ist wohl eine Zahlung für diese τρίτη). Dann würde Nikandros dem Staat eine Steuerrate schulden und sich das Geld dazu durch den Verkauf dreier Esel verschaffen, über deren Preis er hier quittiert. Die Angabe des Zweckes, zu dem er das Geld braucht, wäre dann so auffällig, daß diese Deutung ausscheidet. — 2. φόρος kann Pacht heißen. Nikandros könnte das Bad vom Staat, von einem Tempel oder von einem privaten Dritten gepachtet haben. Hier wäre das Fehlen des Verpächters auffällig und ein Grund für die Angabe des Zweckes, dem die Summe dienen soll, nur etwa durch ein näheres Verhältnis des Sogenes zu der Pacht, etwa als Bürge dem Staat gegenüber, zu konstruieren. Auch diese Deutung ist unwahrscheinlich. — Es bleibt 3. die Erklärung, daß Nikandros das βαλανεῖον von Sogenes selbst gepachtet hat und diesem den Restbetrag schuldet, den er durch den Scheinverkauf, tatsächlich Hingabe von 3 Eseln an Zahlungsstatt zahlt. Dann ist die Quittung fiktiv; es liegt Aufrechnung des Kaufpreises gegen eine Schuld oder überhaupt ein fiktiver Kauf vor, wenn nämlich das Motiv, die Esel zu verkaufen, die drückende Schuld bei Sogenes war. In jedem Falle Hingabe an Zahlungsstatt in Form eines Kaufes.

Zu solchen fiktiven Geschäften ist Mitteis, Grundzüge S. 117 zu vergleichen. Das dort zusammengestellte Material enthält fiktive Darlehen, die mannigfachen Zwecken dienen; dazuzustellen ist vielleicht Hib. 89, auf den mich O. Gradenwitz hinwies, wo sich m. E. der Empfänger des Darlehens zu bestimmten Leistungen zu verpflichten scheint; vgl. Mitteis Chrest. 29,8. Weitere[1] fiktive Rechtsgeschäfte erweist Schwarz, Homologie und Protokoll (Festschrift für Zitelmann) S. 33 ff. Aber ein dem unsrigen analoger Fall

[1] Wenn ich Tebt. I 109 recht verstehe, so wird dort bei einem Kauf die Lieferung gestundet und in der Form des Darlehens gesichert. Vgl. Hib. 84.



scheint bislang nicht beobachtet zu sein; allerdings möchte ich mit allem Vorbehalt für BGU 914 die Auffassung als Hingabe eines ψιλὸς τόπος an Stelle einer (Teil?-) Zahlung, das Ganze in der Form eines Kaufes, zu erwägen geben.

Dagegen finden sich in den Formeln jener inhaltlich andersartigen Urkunden vielfach Berührungen mit unserm Text: O. Gradenwitz bemerkte sie und regte mich zu einer Sammlung an, die allerdings schwerlich ganz vollständig sein wird. Vgl. unser αὗται δ'εἰσὶν αἱ τετρακόσιαι δραχμαὶ τὸ λοιπὸν τοῦ φόρου . . . ὃ προςωφείλησεν mit: Grenf. II 27, 30 τοῦτο δ'ἐστὶν τὸ δάνειον, ὅ . .[1] und τοῦτο δ'ἐστὶν τὸ ὀφείλημα, ὃ ὤφειλεν . . . (Nachkommen scheinen alte Darlehensschulden zu übernehmen). Par. 7 = Mitteis Chr. 225 τοῦτο δ'ἐστὶν τὸ δάνειον, ὃ ἀνωμολογήσατο ἔχειν παρ' αὐτῶν ἀνθ' ὧν προώφειλεν ὁ . . πατὴρ Πανᾶς . . . κατὰ συμβόλαιον Αἰγύπτιον[2] (ebenso). In Leid. O (I S. 76) scheint die Rechtslage einfacher. Es liegt augenscheinlich ein ursprünglich unbeurkundetes Darlehen vom 1. Thoth vor, das nachträglich (14. Thoth) schriftlich fixiert wird mit den Worten τοῦτο δ'ἐστὶν τὸ δάνειον, ὃ εἴληφεν usw. Ganz besonders zu beachten P. Rein. 31: τοῦτο δ'ἐστὶν τὸ δ[άνειον ὃ ἔτι προσ]ωφείληκεν . . . ἀπ[ὸ συναλλάγματος δαν]είου οὗ συνῆρται αὐτῶι ἅμα τῆι συ[γγραφῆι ταύτηι ἀ]ναφερομένηι und Rein. 8: ἃς προσωφειλ̣[ήκασιν ἔτι? οἱ δεδ]ανεισμένοι . . . ἀπὸ συναλλαγ[μάτων αὐτῶ]ι συνηρμένων ἅμα τῆι σ[υ]γγραφῆι ταύ̣[τηι ἀναφερομέ]ν̣ηι (d. h. der Abschluß dieser Urkunden (ἀναφέρειν)[3] hebt die früheren Urkunden auf (συναίρειν s. Arch. III 524 und z. B. Mitteis Chr. 293,15). Wir gewinnen für diese Formeln das Ergebnis, daß nach unserm Text und BGU 1143,6 (ἃ προσοφίλι πρὸς ἣν ἀνενήνοχ[ε τῶι . . .] συγχώρησιν διὰ τοῦ

[1] S. auch BGU. IV 1166.

[2] W. Schubart zeigt mir, daß der Text, für korrekt genommen und wörtlich verstanden, von 3 Urkunden spricht: 1. Panas leiht von Horos. 2. Nach des Panas Tode ἀνωμολογήσατο seine Tochter Asklepias ihnen, d. h. Horos und seinem Sohne (παρ' αὐτῶν; αὐτοῦ in der Chrest. ist wohl Druckfehler; s. Tafel), in dies Schuldverhältnis einzutreten. 3. Nach dem Tode auch des Horos erklärt sie dasselbe seinem Sohne Harsiesis allein. Also doppelte Novation, aber anscheinend nur einmal Verzug und darum Erhöhung der Summe.

[3] Diese Bedeutung von ἀναφέρειν (neben „einreichen"; s. Mitteis Chr. zu 191) genügt es durch Mitteis Chrest. 31, III Z. 28; BGU IV passim (z. B. 1058, 48 ἀνενήνοχεν ἡ . . . . τῷ . . . συγχώρησιν διὰ τοῦ . . . κριτηρίου) 1053, II 14, 1104,6 1124,25, 1131,46, 1132,30,32, 1155,16, 1157,12, 1171,8 Flor. 86,10, ferner Gen. 22 ἀνενηνεγμένη διὰ τοῦ . . . ἀγορανομίου ὠνὴ zu belegen. Sie ist auch in Straßburg 52, Z. 30 f. vorauszusetzen.



. . . κριτηρίου; cf. auch Z. 33) die Form προσοφείλειν (nicht προοφείλειν, wie Par. 7 nach der Tafel wirklich zu haben scheint) in den Reinach-Texten gegen Mitteis Sav. Zeitschr. 1905 S. 489 für korrekt zu halten ist. BGU 1143 zeigt den Sinn des προς-; freilich wäre in P. Grad. auch der ursprüngliche Sinn „noch dazu" möglich, da es sich um eine letzte Rate handelt.

Der Text ergibt historisch, die Richtigkeit obiger Auffassung vorausgesetzt, Privateigentum an einem Bad; an Afterpacht eines staatlichen Bades zu denken, ist nicht geboten. Er stellt sich also zu den Indizien, daß ein Badbetriebsmonopol im III. Jahrh. v. Chr. nicht existiert hat (s. Wilcken, Grundzüge S. 249, Otto, Priester und Tempel I 292, II 53 und Wilcken, Ostraka S. 165 ff.; zum μερισμός s. Blumenthal, Arch. V S. 333/4), wie schon Grenfell-Hunt Hib. 108 zu Z. 7 hervorhoben.

Die juristische Behandlung der Strafklauseln muß ich Berufeneren überlassen und beschränke mich auf den Hinweis, daß sie mehrfach interessieren: 1. Berger (Die Strafklauseln in den Papyrusurkunden 1911) lagen keine Strafklauseln bei Kaufverträgen über Haustiere vor (s. S. 144), wie sie dieser Text gibt. 2. Trotz dem fiktiven Charakter der Urkunde ist sie insofern konsequent stilisiert, als nur die beim Kauf üblichen Strafen für den Verkäufer vorgesehen werden, falls er Schritte zur Wiedererlangung des Objekts tun sollte. Dagegen fehlt jede Erklärung des fiktiven Käufers, daß er mit den 3 Eseln den Rest des φόρος erhalten und daher aus dem Pachtverhältnis keine Ansprüche mehr gegen den Pächter habe. Oder hat er eine Quittung über den Gesamtpachtzins noch neben dieser Urkunde ausgestellt?

„Unter König Ptolemaios, dem Sohn des Ptolemaios und der Berenike, der Götter Wohltäter, im 8ten Jahre, als Priester war Ptolemaios, Sohn des Ptolemaios, Sohnes des Stasikrates, Alexanders und der Götter Retter und der Götter Brüder und der Götter Wohltäter und der vaterliebenden Götter, als Korbträgerin der Arsinoe, der Bruderliebenden, Arsinoe war, die Tochter des Sosibios, Monat Dios, in Tholthis im Gau von Oxyrhynchos. Es erklärt Nikandros . . . . . ., Kyrenäer der Epigonē, erhalten zu haben von Sogenes, Makedonen, Chiliarchen, Regiment des Endios, in Gegenwart der angegebenen Zeugen 400 Drachmen in richtigem augenscheinlichem Kupfer als Preis für die ihm gehörigen 3 weiblichen Esel, eine schwarz, zwei weiß. Diese 400 Drachmen sind der Restbetrag der Pacht für das Bad in Tholthis, welchen Nikandros noch

schuldig war für das 8te Jahr. Es ist nicht erlaubt, weder dem Nikandros noch einem andern statt seiner, Ansprüche zu erheben gegen Sogenes wegen dieser Esel noch wegen der etwa von ihnen geborenen Jungen unter keinerlei Vorwand. Wenn aber Nikandros oder ein anderer an seiner Statt gegen Sogenes in irgend einer Weise Ansprüche erhebt, so soll der Anspruch nichtig sein dem Fordernden, und es soll Nikandros oder wer an seiner Statt Anspruch erhebt gegen Sogenes, für jedes Anspruchserheben ein Strafgeld von 1000 Drachmen in Silber zahlen; die Beitreibung steht dem Sogenes gegenüber dem Nikandros oder dem an seiner Statt Anspruch Erhebenden zu gemäß den Bestimmungen über Beitreibung in der Prozeßordnung."

Zu a)

Z. 1. Der sichere Wortlaut Βερενίκης usw. läßt sich aus den verwischten Spuren nur schwer herausfinden; der Schreiber hat vermutlich eine durch den ganzen Text hindurchgehende Stelle fehlender Oberschicht (Z. 36 ff. durch — angedeutet) hier und sonst noch mehrfach übersprungen. Daher keine gleichbleibenden Buchstabensummen für die einzelnen Zeilen.

Z. 2/3. Nur die Annahme einer solchen, in dieser Zeit sonst in griechischen Datierungen nicht vorkommenden (s. Plaumann Zeitschrift für äg. Sprache 50, S. 22/3) Gedankenlosigkeit des Schreibers füllt die Zeile; vgl. die irrtümliche Wiederholung der Ἀδελφοί in Z. 5 und die ebenfalls zur Füllung der Lücke notwendige gleiche Annahme für die Φιλοπάτορες; s. auch Z. 14. — Zu den Priestern und zur Priesterdatierung im allgemeinen s. Plaumann bei Pauly-Wissowa-Kroll VIII Hiereis V S. 1432 sowie Liste und Bemerkungen (50). Vgl. unten zu b)

Z. 5. -ετῶ̣ν̣ ganz unsicher.

Z. 7. Ich las früher [μη-] | [νὸ]ς Δαισίου; nachdem ich die Übereinstimmung mit b) erkannt hatte, das in Z. 10 deutlich Δίου hat, schien mir auch obige Lesung in a) möglich. Immerhin bleibt die Übereinstimmung der beiden Urkunden im Monat unsicher.

Z. 7/8. Zu ὁμολογεῖ s. zu b) Z. 11; das Wort hinter Νίκανδρος ist in b) z. T. erhalten, aber noch nicht entziffert; man erwartet Vatersnamen. Zu χιλίαρχος s. Lesquier, Les Instit. Milit. S. 93/4. Der Eponym Ἔνδιος ist neu.

a)

1 Βασιλεύοντος Πτολεμαίου τοῦ Πτολεμα[ί]ου κα[ὶ] Βερεν[ίκη]ς Θ[εῶ]ν Εὐ-
2 [ε]ργ[ε]τῶν ἔτ[ους ὀ]γδόου, ἐφ' ἱερέως [Π]τολεμαίου τοῦ Πτο[λ]εμ[αίου ⟪καὶ]
3 [Β]ερενίκης Θεῶ[ν Ε]ὐεργετῶν ἔτους ὀγδόου—ἐφ' ἱ—ερέως Π[τ]ο[λ]ε[μαίου τοῦ Πτο-]
4 λεμαίου⟫ τοῦ [Στ]ασ[ι]κράτους Ἀλεξάνδρ[ου] κα[ὶ] Θ[εῶν Σωτήρων καὶ Θεῶν]
5 Ἀδελφῶν καὶ Θεῶν [Εὐεργ]ετῶν ⟪καὶ Θεῶν Ἀδελφῶν⟫ καὶ [θ]εῶν [Φι]λοπ[ατόρων ⟪καὶ Θεῶν Φι-]
6 λοπατόρων(?)⟫ κ[ανηφό]ρ[ου] Ἀρσινόης Φιλαδέλφ[ο]υ [Ἀρσι]ν[όης τῆς Σωσιβίου,]
7 μηνὸς Δίου, ἐν Θ[ῶλ]θει τοῦ Ὀξυρυγχίτου νομοῦ. Ὁμολογεῖ Νίκα[νδρος . . . . . . Κυ-]
8 ρηναῖος τῆς [ἐπιγο]νῆς ἔχειν παρὰ Σωγένους Μακεδόνος [χιλιάρχου τῶν Ἐνδίου]
9 χαλκοῦ [νομίμου(?)] ὀφ[θ]αλμοφανοῦς ἐναντίον τῶν ἐγγεγ[ραμμένων μαρτύρων]
10 δραχμ[ὰς τετρακ]οσία[ς] τιμὴν τῶν ὑπαρχουσῶν αὐ[τ]ῶ[ι ὄνων θηλείων]
11 [τριῶν, μία μὲν μέλαινα δ]ύο [δ]ὲ λευκαί· αὗται δ' εἰσὲν (l. -σὶν) αἱ τετρακόσι[αι δραχμαὶ τὸ]
12 [λοιπὸν τοῦ φόρου τοῦ βα]λα[ν]είου τοῦ ἐν Θῶλθει, ὃ προσωφείλησεν [Νίκανδρος τοῦ]
13 [ὀγδόου ἔτους· μηδὲ ἐ]ξ[ὸν μηδὲ] Νικάνδρωι μηδὲ ἄλλωι ὑπὲ[ρ αὐτοῦ ἐπελ-]
14 [θεῖν ἐπὶ Σωγένην περὶ τῶν ὄνω]ν το[ύτων μη]δὲ περὶ τῶν ἐξ αὐτῶν γε[ινομένων ἐγ-]
15 [γόνων παρευρέσει ἡιτι]νιοῦ[ν· ἐὰν δὲ ἐ]πέλθῃ ⟪κα[θ' ὁ]ντιναοῦν τ[ρόπον⟫ Νίκανδρος]
16 [ἢ ἄλλος ὑπὲρ αὐτο]ῦ ἐ[πὶ Σωγένην καθ' ὁντι]ναοῦν τρ[ό]πον, ἡ [μὲ]ν ἔ[φοδος τῶι ἐπι-]
17 [πορευομένωι ἄκ]υρ[ος ἔστω καὶ προσαπ]οτεισ[ά]τω Νί[κανδρος ἢ ὁ ἐπ-]
18 [ελθὼν ὑπὲρ αὐτοῦ Σωγένει καθ' ἑκάστην ἔφοδ]ον ἐπίτιμον ἀργυ[ρίου δραχμὰς]

19 [χιλίας καὶ ἡ πρᾶξις ἔστω Σωγέν]ει παρ[ὰ] Νικάνδρ[ου καὶ τοῦ ἐπι-]
20 [πορευομένου ὑπὲρ αὐτοῦ πράσσοντι κ]ατὰ τὸ δ[ιάγραμμα usw.

Das Weitere in b) erhalten.

Auf dem nächsten Fragment die erste Zeile der zweiten Ausfertigung erhalten:

ca. 25 [Βασιλεύοντος Πτ]ολεμαίου τοῦ Πτο[λ]εμαίου [καὶ Βερενί-]
26 [κης Θεῶν Εὐ]εργετῶν ἔτους ὀγδόου [ἐ]φ' ἱε[ρέως Πτολεμαίου]
27 [τοῦ] Πτολεμ[αί]ου ⟪τοῦ Πτολεμαίου⟫ [τοῦ Στασικράτους 'Α-]
28 [λεξ]άνδρου καὶ Θεῶν Σωτήρων κ[αὶ Θεῶν 'Αδελφῶν καὶ Θε-]
29 [ῶ]ν Εὐεργετῶν καὶ Θεῶν [['Αδελφῶν]] [Φιλοπατόρων, κανηφό-]
30 [ρου 'Αρσ]ινόη[ς] Φιλαδέλφου 'Αρσινόη[ς τῆς Σωσιβίου, μηνὸς Δί-]
31 [ου, ἐν Θῶλ]θ[ει] τοῦ 'Οξυρυγχίτου [νομοῦ· 'Ομολογεῖ Νίκαν-]
32 [δρος . . . . . . Κ]υρηναῖος τῆ[ς] ἐ[πιγονῆς] ἔ[χ]ει[ν πα-]
33 [ρὰ Σωγένους Μακε]δόνος χιλι[ά]ρχο[υ τ]ῶν 'Ενδίου χαλ-
34 [κοῦ νομίμου(?), ὀφθα]λ[μ]οφανοῦς ἐναντίον τῶν ἐγγεγρα[μ-]
35 [μένων μαρτύρων δραχ]μὰς τετρακοσίας τιμὴν
36 [τῶν ὑπαρχουσῶν αὐτῶι] ὄνων θηλείων τριῶν, — μία
37 [μὲν] μ[έλαι]να, δύ[ο δὲ] λευκαί · [[μη εξ]] · αὗται δ'εἰσ — ὶν αἱ τε-
38 τρακόσιαι δραχμ[αὶ] τὸ λοιπὸν τοῦ φόρου τοῦ β — αλανεί-
39 ου τοῦ ἐν Θῶλθει, [ὃ π]ροσωφείλησεν Νίκανδρο — ς τοῦ ὀ-

40 γδόου ἔτους· μηδ' [ἐ]ξὸ[ν] μηδὲ Νικάνδρωι μηδὲ ἄλλωι ὑ-
41 [πὲρ α]ὐ[το]ῦ ἐ[πε]λθ[ε]ῖν ἐπὶ Σωγένην περὶ τῶν ὄνων
42 [τούτων μηδὲ περὶ] τῶν ἐξ αὐτῶν γεινομένων ἐγγό-
43 [νων παρευρέσει] ἡιτινιοῦν· ἐὰν δὲ ἐπέλθῃ Νίκαν-
44 [δρος ἢ ἄλλος ὑπὲρ] αὐτοῦ ἐπὶ Σωγένην καθ' ὀντ[ινα-]
45 [οῦν τρόπον, ἡ μὲν ἔφοδος] τῶι ἐπιπορευομένω[ι]
46 [ἄκυρος ἔστω . . . .] frei.

Freirand.

b)

1 προς]αποτει-
2 [σάτω Νίκανδρος ἢ ὁ ἐπελθὼν ὑπὲρ αὐτ]οῦ Σωγένει καθ' ἑκάστην ἔφοδον ἐπίτι-
3 [μον ἀργυρίου δραχμὰς χιλίας καὶ ἡ πρᾶ]ξις ἔστω Σωγένει παρὰ Νικάνδρου καὶ
4 [τοῦ ἐπιπορευομένου ὑπὲρ αὐτοῦ] πράσσοντ[ι] κατὰ τὸ διάγραμμα· ἡ δὲ συν-
5 [γραφὴ ἥδε κυρία ἔστω οὗ ἂν ἐπιφέρη]ται· μάρτυρες· frei

4 cm frei.

6 [Βασιλεύο]ντος Πτολεμαίου τοῦ Πτολεμαίου καὶ Βερενίκης Θεῶν
7 [Εὐεργ]ετῶν ἔτους ὀγδόου, ἐφ' ἱερέως Πτολεμαίου τοῦ Πτολεμαίου
8 [τοῦ] Στασικράτους Ἀλεξάνδρου καὶ Θεῶν Σωτήρων καὶ Θεῶν Ἀδελφῶν
9 [κ]αὶ Θεῶν Εὐεργετῶν καὶ Θεῶν Φιλοπατόρων κανηφόρου Ἀρσινόης Φιλα-

10 δέλφου Ἀρσινόης τῆς Σωσιβίου, μηνὸς Δίου, ἐν Θώλθει τοῦ Ὀξυρυγχί-
11 του νομοῦ .εχ........ Νίκαν[δρος........ Κυρηναῖος τῆς ἐπι-
12 γονῆς ἔχειν παρὰ Σωγένους Μακεδόν[ος τ]ῶν Ἐνδίου χιλιάρχου χαλκοῦ
13 νομίμου ὀφθαλμοφανοῦς ἐναντίον [τῶν ἐγγ]εγρ[α]μμένων μαρ[τ]ύ-
14 [ρων δρα]χμὰς τετρακοσίας τιμὴν [τῶ]ν ὑ[παρχουσ]ῶν αὐτῶι ὄνων
15 [θηλείω]ν τριῶν, μιᾶς μελαίνης, δύ[ο δὲ(?)λευκῶ]ν· α[ὗται δ'εἰσὶ]ν αἱ τε-
16 [τρακόσιαι δραχμ]αὶ τ[ὸ λοιπὸ]ν τοῦ φ[όρου τοῦ βαλανείου το]ῦ ἐν Θώ-
17 [λθει], ὃ πρ[οσ]ωφε[ίλη]σεν [Νίκανδρος τοῦ ὀγδόου ἔτους· μηδὲ ἐξὸν]
18 [μη]δὲ Νικάνδρωι μηδὲ ἄλλωι ὑπὲ[ρ αὐτοῦ ἐπελθεῖν ἐπὶ Σωγένην]
19 περὶ τῶν ὄνων τούτων μηδὲ περὶ τῶ[ν ἐξ αὐτῶν γεινομέ-]
20 νω[ν ἐγγόνων] παρευρέσει ἡιτινιοῦν· ἐὰν δὲ [ἐπέλθῃ Νίκαν-]
21 δρος ἢ ἄλλος τις ὑπὲρ αὐτοῦ ἐπὶ Σωγένην καθ' ὀντιναοῦν τρό-
22 πον, ἡ μὲν ἔφοδος τῶι ἐπιπορευομένωι ἄκυρος ἔστω καὶ προσ-
23 αποτεισάτω Νίκανδρος ἢ ὁ ἐπελθὼν ὑπὲρ αὐτοῦ Σωγένει κα-
24 θ' ἑκάστην ἔφοδον[ἐπί]τιμον ἀργυρίου δραχμὰς χιλίας καὶ ἡ πρᾶξις ἔστω
25 Σωγένει παρὰ Νικάνδρου [καὶ τ]οῦ ἐπι[π]ορε[υο]μένου ὑπὲρ αὐτοῦ πράσ-
26 σοντι(?) κατὰ τὸ διάγραμμα· ἡ δὲ συ[νγ]ραφ[ὴ] ἥδε κυρία ἔστω οὗ ἂν ἐπι-
27 φέρητα[ι]· μάρτυρες·

Freirand von 4 cm.

Z. 9. Von χαλκοῦ kann man hier und in b) Z. 12 nur sagen, daß es sich mit den Spuren vereinen läßt. Aber nach a) 33, wo sicher χαλ-, ist es nicht ernstlich zu bezweifeln. Wilcken weist mich darauf hin, daß χαλκοῦ hier und ἀργυρίου in a) Z. 18, b) Z. 24 nur auf den Zahlungsmodus geht. — Versteht man in beiden Fällen Silberdrachmen, so ist der Wert der Esel höher bemessen, als man erwarten sollte, nämlich 133 Drachmen das Stück. Oertel schätzt nach dem von ihm ermittelten Verhältnis der Preise des II. Jahrh. n. Chr. zum III. Jahrh. v. Chr. = 6 : 1 den Preis eines Esels im III. Jahrh. v. Chr. auf 33 Silberdrachmen, indem er auf Wessely Karanis S. 18 'Αρχ. ἐφ. 1913 S. 17 und anderes Material verweist. Der fiktive Charakter unsres Kaufes verbietet, diese Schätzung mit unserm Text zu erschüttern. Es könnte Zahlungsunfähigkeit des Schuldners vorliegen. — νομίμου nach b) 13, wo es ganz unsicher. Zu ὀφθαλμοφανοῦς s. P. Hamb. 28,4; Hib. 89,8ff. — Die Zeugen sind in a) Teil 2 (über Z. 20ff. läßt sich nichts sagen) nicht, in b) auch nicht eingetragen. Vgl. die Bemerkungen zu den Schlüssen der 4 Ausfertigungen.

Z. 11. εἰσὲν statt εἰσὶν auffälliges Schreibversehen. Zur Formel αὗται δ'εἰσὶν s. d. Einl.

Z. 12. Zu φόρος s. d. Einl.

Z. 13. Zu ἐξὸν s. Z. 40.

Z. 14. καθ' ὁντιναοῦν τρόπον hier zu tilgen nach a) Z. 44/5 und b) Z. 21; fälschlich doppelt geschrieben; vgl. Z. 2/3.

Z. 17. Mit ἐπιπορευομένωι schließt sicher die untere Ausfertigung, s. zu Z. 46. Die folgenden Zeilen nach b) zu ergänzen.

Z. 18. ἀργυ wenigstens insoweit sicher, als an zweiter Stelle Langbuchstabe, also nicht χαλκοῦ. Vgl. b) 24.

Z. 27. Annahme einer Dittographie wegen des Raumes notwendig; vgl. zu Z. 2/3 und 29.

Z. 29. Ich nahm früher an: ⟪καὶ Θεῶν'Αδελφῶν⟫ [καὶ Θεῶν Φιλοπατόρων. Dann wird die Zeile zu lang. Diese Schwierigkeit schwand, da ich bei genauerer Prüfung einen durch 'Αδελφῶν hindurchlaufenden Tilgungsstrich zu sehen glaubte. Dann stimmt die Buchstabenzahl.

Z. 33. χιλιάρχου verdanke ich E. Lobel.

Z. 36 ff. Mit — bezeichne ich die zu Z. 1 erwähnten Stellen.

Z. 37. Mit μὴ ἐξ[ὸν wollte der Schreiber schon die Formeln Z. 40 ff. beginnen.

Z. 40. ἐξὸν statt ἐξέστω durch Raum geboten, da der Abstand des angesetzten Fragments sich durch den Wortlaut der vorigen Zeilen bestimmt.

Z. 46. Hinter [ἄκυρος ἔστω noch bis zu 7 Buchst.; dann freier Raum. Diese 2. Ausfertigung ist also nicht beendigt; s. zu S. 17.

Zu b)

Z. 3. ἀργυρίου sicher durch a) 18 und b) 24, χιλίας durch b) 24.

Z. 5. Hinter μάρτυρες oberhalb der Zeile ein Strich (?), dann bis Ende der Zeile freier Raum. Vgl. P. Hamb. 26 Einl. und zu Z. 4. Folgt ein Spatium von etwa 9 Zeilen, dann die zweite Ausfertigung. Die Zeugen sind also in b), der vermutlich späteren (s. Einl.) Urkunde nicht ausgefüllt (s. auch Z. 27). Hib. 89,9 ist wohl hiernach ἐγγεγρ. statt ὑπογεγρ. zu schreiben.

Z. 6 ff. Die Lesungen sind vielfach ganz unsicher, da die Oberfläche bei diesem Stück ganz besonders verwischt ist; da gerade die die eigentliche Abrede enthaltenden Zeilen außerdem kleine Abweichungen aufweisen, gelang die Lesung erst, nachdem sich die Übereinstimmung im Inhalt mit a) herausstellte. Diese Annahme beruht auf 1. der Gleichheit des Jahres und des Monats (? s. zu a) Z. 6). 2. des Ortes (? s. zu a) Z. 7 und 31, b) Z. 10). 3. der Personen, 4. des Objekts; hierüber läßt sich wenigstens soviel behaupten, daß Kaufobjekt, Summe sowie die Angabe der eigentümlichen Aufrechnung durchweg zu den schwachen Spuren in b) Z. 14—17 gut passen und genau dem Raum entsprechen. Den Übereinstimmungen gegenüber fallen die wenigen zu b) vermerkten Abweichungen kaum ins Gewicht.

Z. 7. Diese Angabe der Eponymen benutzte ich bei Pauly-Wissowa-Kroll sub Hiereis V (50).

Z. 11. ὁ̣μ̣ο̣λ̣ο̣γ̣ε̣ῖ̣ ginge; ὁ- und -ογει wäre sogar gut möglich. Aber es blieben immer noch 3—4 Buchstaben bis Νίκανδρος. Ich verzichte auf die in jedem Falle vollkommen unsichere Lesung. — Ebenso für das Wort hinter Νίκανδρος: etwa . . α̣ι̣γ̣ . ς.

Z. 12. Hinter Μακεδόνος alles ganz unsicher; zu χαλκοῦ s. zu a) 9. Wenn Lesung richtig, kleine Abweichung von a).

Z. 13. νομίμου ganz unsicher.

Z. 14. τετρακοσίας hinlänglich sicher. — ὄνων paßt gut zu den Spuren.

Z. 15. Anfang bis δύο ganz unsicher. Wenn Lesung richtig, kleine Abweichung von a).

Z. 19. Ende Ergänzung etwas kurz.

Z. 20. Anfang ebenso. Aber in a) füllt sie die Lücken gut.

Z. 24. ἀργυρίου und χιλίας ist nicht ernstlich zu bezweifeln: χιλίας nur hier erhalten, zu ἀργ. s. a) 18.

Z. 26. Vielleicht πρασσοντει.

Z. 27. Auch hier sind auf dem breiten unteren Rande, der offensichtlich die Zeugen aufnehmen sollte, deren Namen nicht ausgefüllt.

Anhang.

Angaben aus weiteren Texten.

Nr. 11. Inv. Nr. 163. Kleines Stück eines der unter den Fragmenten mehrfach nachweisbaren Briefe und ὑπομνήματα von sehr zierlichem Format. Es ist in der Breite vollständig und mißt $4^1/_2$ cm.

L ιθ Φαῶφι ιε̣

Κλειτάρχωι τρ(απεζίτηι)

. . . . η̣ Π̣α̣π̣ι̣σχ[. .]

Abgebrochen.

Verwertet oben Einl. zu Nr. 3. —

Nr. 12. Inv. Nr. 167. Ein kleiner Fetzen unbestimmten Inhalts.

Περχῦφις α[

καὶ γυναι[κ

Τοθοῆς . [

σιος ε ἄρ̌

5 Ζώπυ[ρος

. . ιου

interessiert durch Z. 4 paläographisch und sachlich. Das Arurenzeichen besteht nicht nur aus dem α + übersetztem υ, sondern aus



der zu Nr. 5 Z. 16 erwähnten monogrammatischen Verbindung von ꝏ, mit der auch die Artabe geschrieben wird, mit übergesetztem ν = υ. — Sachlich einer der wenigen Belege für Ägypter (etwa Πετε|ήσιος und vielleicht direkt mit Z. 3 zu verbinden Τοθοῆς Π[ετεή]σιος (πεντ)άρ(ο)υ(ρος)) als Kleruchen im III. Jahrh. (s. WILCKEN, Grundzüge S. 281); die Zeit ist sicher durch die Schrift und durch die Rückseite: L ι θ Χ[οίαχ? . .] | Κλιτάρ[χωι usw. (cf. Einl. zu Nr. 3). — Περχῦφις Dorf im Κωίτης s. P. Hib. 112, 46.

Nr. 13. Inv. Nr. 166. Höhe 6½ cm, Breite 6 cm. Obere linke Ecke eines **Vertrages** mit Eponymendatierung. Der Text der Vorderseite vollständig.

Βασιλεύοντος Π[τολεμαίου τοῦ Πτολεμαίου καὶ Βερενίκης
θεῶν Εὐεργετῶν ἔτους ἐνάτου ἐφ' ἱ-]
ερέως 'Ανδρονίκου [τοῦ Νικάνορος 'Αλεξάνδρου καὶ θεῶν
Σωτήρων καὶ θεῶν 'Αδελφῶν καὶ θεῶν Εὐερ-
γετῶν καὶ θεῶν Φ[ιλοπατόρων, κανηφόρου 'Αρσινόης
Φιλαδέλφου Πτολεμαίδος τῆς Πτολεμαίου]
τοῦ 'Εμπεδίωνος [μηνὸς . . . . ἐν . . . 'Ομολογεῖ(?) . . . . . Καλ-]
5 λιδρόμου Ε . . . . [τῷ δεῖνι]
τῶν οὔπω ὑφ' ἡγ[εμόνα

Nach Z. 3 nach J. 5 des Philopator (s. PLAUMANN Pauly-Wissowa-Kroll VIII S. 1432). Also vermutlich J. 9, für das ein Зntrniks ='Ανδρόνικος als Alexanderpriester belegt ist (s. a. a. O. meine Liste 51). Der Text verhilft zum Verständnis des aus dem Demotischen nicht zu ermittelnden Großvaters der Kanephore. Das demotische Зputinn (s. SPIEGELBERG, Zeitschrift für äg. Sprache 50, S. 29) ist, wie W. SPIEGELBERG auf meine Mitteilung dieses Textes feststellte, ЗputiЗn zu lesen; es umschreibt den hier erhaltenen griechischen Namen 'Εμπεδίων[1], ein typisches Beispiel, wie sehr das Vermuten eines seltenen griechischen Namens nur auf Grund der demotischen Transkription auf ein Raten hinauskommt. Der

[1] Spiegelt augenscheinlich die Aussprache 'Επτεδίων wieder.



Name der Kanephore selber ist in Nr. 14 erhalten, ihr Vater durch die beiden demotischen Texte sicher (s. meine Liste und das genannte Ostrakon). — Ein Πραξίας Καλλιδρόμου in Nr. 8 vom J. 25 des Euergetes = 223/2. Da dieser aber wohl sicher mit dem gleichnamigen Π. in Hib. 52 (nicht viel später als J. 245 ca.) identisch ist, so ist es zu gewagt, seinen Namen hier in einen Text vom J. 214/3 einzusetzen. Die Lesung Κυρηναῖος hinter Καλλιδρόμου ist unmöglich.

Nr. 14. Inv. Nr. 165. Höhe 6 cm, Breite 15½ cm. Aus einem **Vertrage,** augenscheinlich von derselben Hand wie Nr. 10. Erhalten sind 10 Zeilen in vollständiger Breite, jedoch fehlt auf drei Viertel des Blattes die Oberschicht. Ein Fragment der Oberschicht fand ich hinzu, einige andre vermutlich dazu gehörige ließen sich nicht unterbringen. Ich setze nur einen Teil des Erhaltenen her:

Z. 2. Ἀλεξάνδρ[ου καὶ Θεῶν Σ]ω[τ]ήρων καὶ Θε-
ῶν Ἀ[δελφῶν] καὶ Θεῶν Εὐ[εργ]ε[τῶν καὶ] Θεῶν Φιλοπα-
τόρω[ν, κανηφ]όρου Ἀρσινόη[ς Φιλαδέλφο]υ Πτολεμαίδος
5 [τ]ῆς [Πτολεμα]ίου [το]ῦ Ἐμ[πεδίωνος μην]ὸς Πανήμου
[ἐ]ν Θ[ώλθει(?)το]ῦ Ὀξυρυγ[χίτου νομοῦ

Aus dem Fetzen ist ein neuer Eponymenname zu gewinnen: Πτολεμαίδος. Das Jahr läßt sich bestimmen. Nach der Handschrift (s. o.) erste Jahre des Philopator, und zwar nach J. 8 wegen der Nennung der Θεοὶ Σωτῆρες (s. Plaumann bei Pauly-Wissowa-Kroll VIII S. 1432). In Betracht käme nach meiner ebenda S. 1443 gegebenen Liste Nr. (51) = J. 9 des Philopator, bisher nur demotisch belegt: [ ] 3s, Tochter des Ptolemaios, Sohnes des 3puti3n. Der Großvater heißt nach Nr. 13 (s. o.) Ἐμπεδίων. Es kann nach den Resten also an der obigen Ergänzung kein Zweifel sein, und Nr. 13 liefert zusammen mit Nr. 14 die griechischen Namen der Kanephore des Jahres 9 des Philopator = 214/13. Die ἀθλοφόρος existierte also auch im 9. Jahre noch nicht (s. a. a. O. S. 1433 und u. Nr. 15). — Θώλθει paßt vorzüglich zum Raum.



Nr. 15. Inv. Nr. 175 und 164. Die beiden Stücke gehören augenscheinlich nicht zu derselben Doppelurkunde (175 ist breiter), enthalten jedoch beide die Jahresangabe: J. 11 des Philopator. Die Namen der Priester glaube ich so lesen zu sollen:

Alexanderpriester Nr. 175. Z. 2 am Ende:

ἐφ᾽[ἱ]ερέ[ω]ς Διοτέλ[ο]υ[ς]

Alexanderpriester Nr. 164 Z. 3 am Anfang:

Δε[ιο]τέλους τοῦ . . . . ς

Die schwachen Spuren würden zu Διοτέλους auch für den Vater passen. So sehr die beiden Lesungen des Namens des Alexanderpriesters sich gegenseitig stützen, möchte ich ihn doch nicht als völlig gesichert betrachten.

Etwas sicherer ist die Kanephore. Ich glaube zu sehen:

Nr. 175. Z. 4 Ende|5 Πτολέμ[ας? τῆς]| Ἀλεξανδρείου

Nr. 164. Z. 5 Ende|6 Πτο[λέμας τῆς Ἀ]|[λεξανδρεί]ου μηνὸς Πανήμου ἐν Θῶλθει

In Nr. 164 überschreitet allerdings die Ergänzung am Ende von Z. 5 die sonstigen in den vorhergehenden Zeilen um etwa 4 Buchstaben. Oder fehlte der Artikel wie in Amh. 43 = Wilcken Chrest. 105?

Der Text ergibt neben den Priesternamen, daß in diesem 11. Jahre Philopators die Athlophore der Berenike Euergetis noch nicht eingeführt war. Soviel ist trotz der Unsicherheit der Lesung schon durch die Raumverteilung sicher, die vor der örtlichen Datierung keinesfalls für die Athlophore Platz läßt; demotische Texte aus dem 12. Jahre nennen sie bereits (s. Plaumann Hiereis bei Pauly-Wissowa-Kroll VIII S. 1433).

Nr. 16. Inv. Nr. 180 A. Ein vollkommen abgescheuerter Fetzen vom Anfang einer Urkunde mit Eponymendatierung. Erkennbar davon (ohne Zeichen für unsichere Lesung bei allem Gleichgültigen):

Βασιλεύοντος Πτολεμαίου τοῦ Πτολεμαίου καὶ Βερενίκης Θεῶν Ε[ὐεργετῶν ἔτους . . . . . . ἐφ᾽ἱερέως . . . .]

δωλου τ[οῦ] Περκ[.]ειτου Ἀλεξάνδρου καὶ Θεῶν Σωτήρων καὶ Θεῶν Ἀ[δελφῶν καὶ Θεῶν Εὐεργετῶν καὶ Θεῶν

Φιλοπατόρων, κανηφόρου Ἀρσινόης Φιλαδέλφου Ἀγαθοκλέας τ[ῆς

Zeit des Philopator, nach J. 8 wegen Σωτῆρες (s. PLAUMANN, Pauly-Wissowa-Kroll Hiereis Bd. VIII S. 1432). 'Αγαθοκλέας läßt an J. 10 denken, für das durch P. dem. Hauswaldt 18 eine ꜣnꜣ[gs?]glꜣ (s. Nr. 51a meiner Liste a. a. O.) bezeugt ist. In der Tat teilt mir G. MÖLLER, der das Original ansah, mit, daß dort ꜣgꜣ [. .] glꜣ zu lesen sei. Der Name ist also identisch. Daß der griechische Text wirklich vom J. 10, ergibt nun die Übereinstimmung auch in den Namenresten des Alexanderpriesters. Der demotische Text hat Pitntlus Sohn des Pir[. . . . . Nach dem Griechischen ist der Name des Priesters nicht Peithandros [SPIEGELBERG schreibt mir nachträglich, daß l, statt r im Demotischen sicher sei. Das spricht ebenfalls gegen Peithandros und stimmt zum Griechischen] aufzulösen, denn -δρου steht nicht da. Vielmehr -δολου, -δωλου, weniger wahrscheinlich -δηλου. Das stimmt vollkommen zum Demotischen, aber ich weiß keinen griechischen Namen der Art. Der Name des Vaters ist Pir[(wie mir G. MÖLLER sagt, auch Pil möglich; weniger wahrscheinlich Gil[Gir] resp. Kir[Kil]). Das Griechische hat ebenfalls eher Π als Γ oder K, dann ε, dann ι oder ρ, am Ende vor ου auch ε oder σ möglich.

Nr. 17. Inv. Nr. 177. Höhe 2 cm, Breite 10 cm. Das kleine Fragment in einer der unteren Ausfertigung von Nr. 3 ähnelnden Schrift enthält in Z. 1 das Wort παρέξομαι, in Z. 2 etwa ἐὰν δὲ μὴ παράσχωμαι (?), gehört aber nach Herrn IBSCHERS Meinung nicht zu Nr. 3.

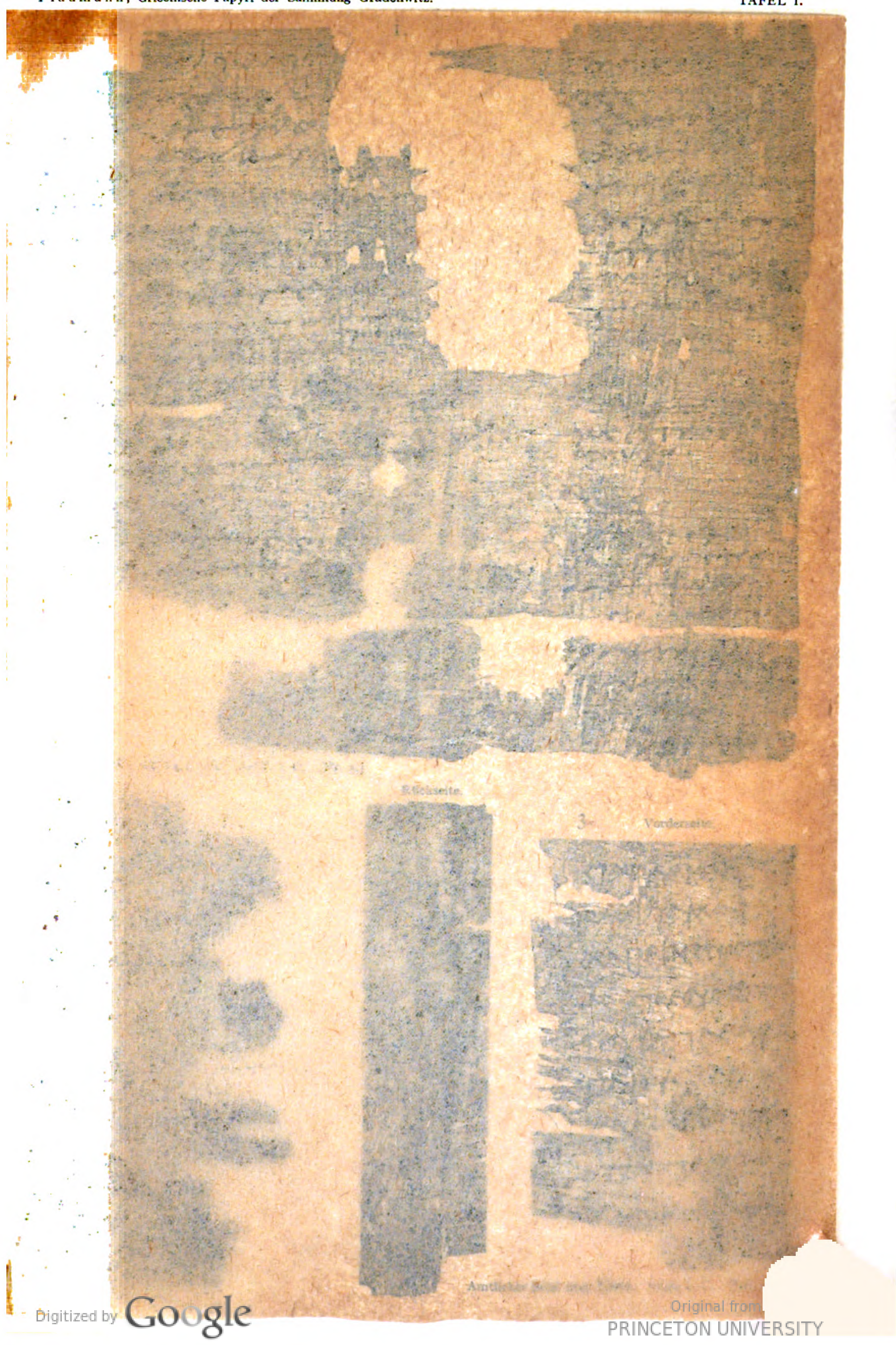
Nr. 18. Inv. Nr. 158, in ähnlicher Schrift wie Nr. 8, aber in Tinten- und Papyrusfarbe nicht so verwaschen, hielt ich zunächst für den Anfang von Nr. 8, zumal es beim Ansetzen einige gute Buchstaben (κεοτο) ergab. Doch hat Herr IBSCHER mich überzeugt, daß eine in P. 158 erhaltene Faser eine Zusammengehörigkeit der Stücke ausschließt. Sachlich stimmt dazu, daß P. 158 die Form des ὑπόμνημα hat (Φενοῦφει [. . . . . . παρὰ Ἁρ[. . . . .), die für Nr. 8 unwahrscheinlich ist. Es wird ein Θάλλος[. . . . . . κλη]ροῦχος erwähnt.

Nr. 19. Auf der Rückseite von Nr. 10a (Inv. Nr. 154) ist ein Teil einer Pachturkunde in einer großen, guten Kursive erhalten.

Auf 6 sehr zerstörte Zeilen folgt:

ἐν]
ε . . . . ει (l. Θῶλθει ?) τῆς κάτ[ω τοπαρχίας]
τοῦ Ὀξυρυγχίτο[υ νομοῦ · ἐμί-]
σθωσεν ἐπ' ἐνιαυ[τὸν ἕνα καὶ]
[ἐπὶ] θερισμὸν ἕνα ἀπ[ὸ μηνὸς . . . .]
[. . ου το]ῦ ἐν τῶι ἐνάτωι ἔτ[ει ἕως]
[μηνὸς . . . .

Das 9. Jahr ist wohl das des Philopator, da auch die andern Verträge aus diesen Jahren, übrigens aus Θῶλθις, stammen.



Auf 6 sehr zerstörte Zeilen folgt:

ἐν]
ε . . . . ει (l. Θῶλθει?) τῆς κάτ[ω τοπαρχίας]
τοῦ Ὀξυρυγχίτο[υ νομοῦ· ἐμί-]
σθωσεν ἐπ' ἐνιαυ[τὸν ἕνα καὶ]
[ἐπὶ] θερισμὸν ἕνα ἀπ[ὸ μηνὸς . . . .]
[. . ου το]ῦ ἐν τῶι ἐνάτωι ἔτ[ει ἕως]
[μηνὸς . . . .

Das 9. Jahr ist wohl das des Philopator, da auch die andern Verträge aus diesen Jahren, übrigens aus Θῶλθις, stammen.

1.

Gestellungsbürgschaft. 227/6 a. C. [Nr. 3.]

2.



Anweisung. 225/4 a. C. [Nr. 1.]

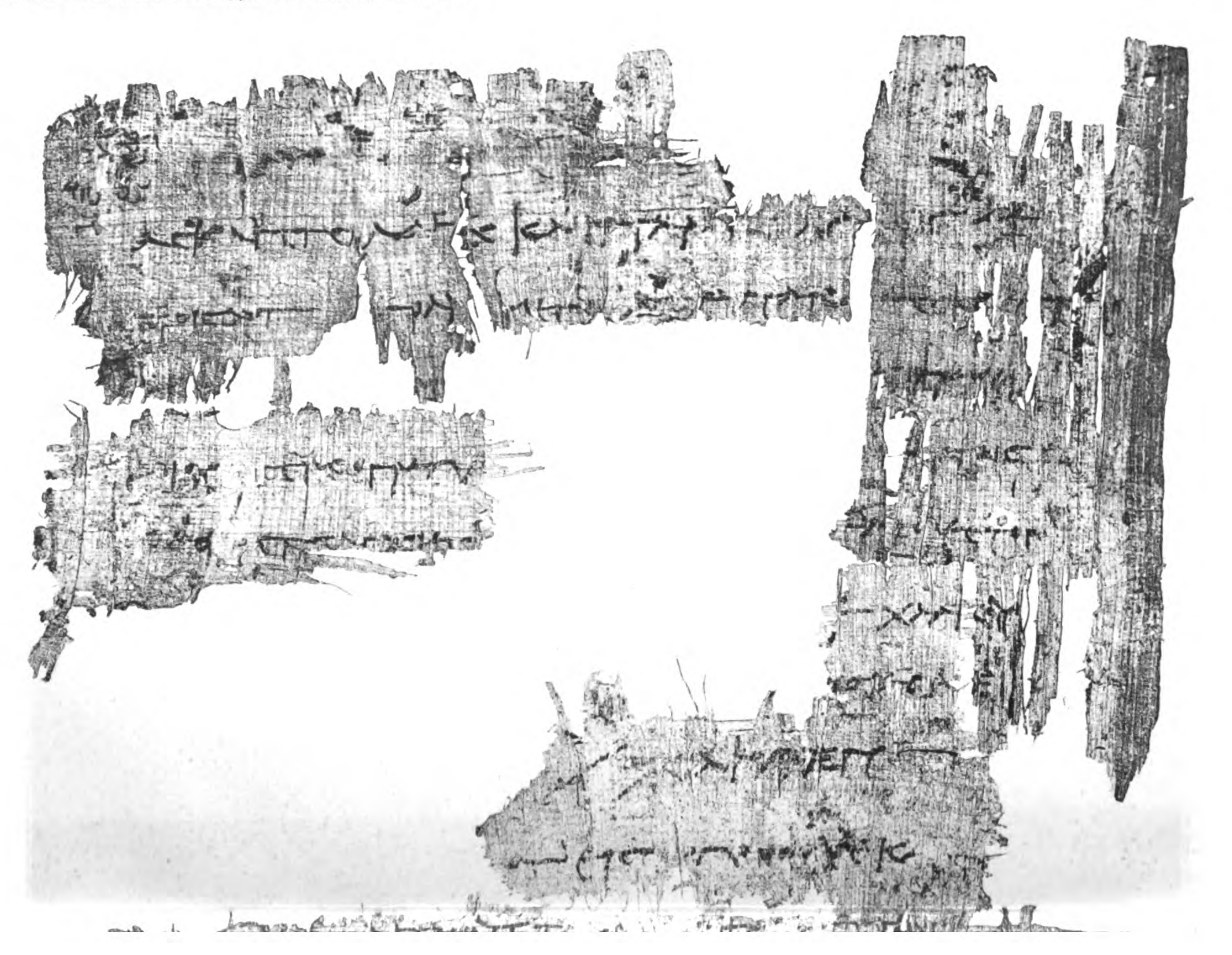
Rückseite.

3. Vorderseite.



Amtlicher Brief über ξένια. 225/4 a. C. [Nr. 2.]







Königseid eines Beamten. [Nr. 4.]



Königseid eines Beamten. [Nr. 4.]

Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften.
Philosophisch-historische Klasse. 1914. 15. Abhandlung.

Carl Winters Universitätsbuchhandlung, Heidelberg.









